MODERASI ISLAM

Antara Keimanan dan Jihad

Penulis:
Tri Astutik Haryati, Amat Zuhri, Miftahul Ula

Editor:
Annisa Mutohharoh

Muntaha Noor Institute
2024

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

K.H. ABDURRAHMAN WAHID

PEKALONGAN – INDONESIA

https://uingusdur.ac.id/

MODERASI ISLAM
ANTARA KEIMANAN DAN JIHAD

Penulis:
Tri Astutik Haryati
Amat Zuhri
Miftahul Ula

Editor:
Annisa Mutohharoh

Penerbit:
Muntaha Noor Institute
2024

Judul Buku:
Moderasi Islam Antara Keimanan dan Jihad

Penulis:
Tri Astutik Haryati, Amat Zuhri, Miftahul Ula

Editor:
Annisa Mutohharoh

Perancang Sampul:
Ahmad Furqon

Penata Letak:
Muhamad Rifa'i Subhi

Penerbit:
Muntaha Noor Institute
Nomor Anggota IKAPI: 242/Anggota Luar BiasaJTE/2022
Jl. Bungur No. 20 RT 02 RW 11 Pekunden Pelutan Pemalang
Website: https://www.book.muntahanoorinstitute.com

Cetakan Pertama, September 2024
vi + 64 hlm, 17.6 cm x 25 cm

ISBN PDF: 978-623-89668-1-3 (PDF)

url link: https://book.muntahanoorinstitute.com/index.php/mni/catalog/book/68

Copyright © 2024 by Muntaha Noor Institute
All Right Reserved

Hak cipta dilindungi undang-undang.

Dilarang keras menerjemahkan, memfotokopi, atau memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku ini tanpa izin tertulis dari Penerbit.

Isi diluar tanggung jawab percetakan

Dicetak oleh: **Percetakan Nusantara**

KATA PENGANTAR

Puji syukur *alhamdu lillah,* segala puji bagi Allah Yang Maha Pemurah lagi Maha Penyayang. Hanya atas anugerah-Nyalah penulis diberi kesehatan dan kesempatan sehingga dapat menyelesaikan buku ini dengan judul Moderasi Islam antara Keimanan dan Jihad. Latar belakang ditulisnya buku ini adalah karena adanya fakta sosial yang berkembang mengenai dikotomi muslim yaitu moderat dan ekstrim. Fenomena yang menandai munculnya dikotomi ini seringkali dikaitkan dengan peristiwa "11 September".

Peristiwa tersebut merupakan aksi terorisme yang dilakukan oleh muslim ekstrimis dengan mengatasnamakan agama dan *jihad fi sabilillah* sebagaimana juga dilakukan oleh kelompok-kelompok muslim ekstrimis lain seperti Al Qaeda, ISIS dan Boko Haram dan sebagainya. Di Indonesia, kelompok muslim ekstrimis yang masih beraksi secara aktif adalah Jamaah Ansharut Daulah (JAD) dan Jamaah Ansharut Tauhid (JAT). Implikasinya, aksi muslim ekstrimis yang cenderung ke arah terorisme ini menimbulkan rasa tidak aman bagi muslim pada umumnya yang tinggal di Barat.

Kondisi ini memunculkan persoalan di kalangan muslim sendiri, karena kedua term, yakni ekstrimis dan moderat bersifat relasional dan baru bisa dipahami sebagai oposisi biner sehingga dikotomi ini menimbulkan ketidakjelasan dan mengaburkan posisi seorang muslim. Pada satu sisi, persoalan terorisme menuntut seorang muslim terlibat secara aktif untuk menyelesaikan persoalan di dalam komunitasnya sebagaimana diwacanakan di berbagai negara seperti di Australia, Amerika Serikat, dan Eropa. Namun di sisi lain, kedua kategori tersebut juga menimbulkan problem baru sebagai akibat dari posisi komunitas muslim yang ditempatkan pada dua kutub berseberangan sebagai konsekuensi yang ditimbulkan oleh Islam yakni adanya muslim yang diterima dan yang menjadi risiko.

Menyadari persoalan ini, sejumlah cendekiawan muslim dan non-muslim melakukan riset mengenai kedua identitas tersebut dengan menetapkan definisi yang dapat dipahami secara empiris terkait perbedaan muslim ekstrimis dan muslim moderat. Buku ini mengkaji persoalan empiris

moderasi Islam dan menghubungkan dengan keimanan dan pemahaman konsep jihad dari umat Islam.

Akhirnya, kami berharap semoga buku ini dapat bermanfaat baik bagi pengembangan keilmuan. Kami menyadari bahwa dalam buku ini masih terdapat banyak kekurangan dan kesalahan sebagai bagian dari keterbatasan. Oleh karena itu, kami mengharapkan kritikan maupun saran dari semua pihak demi peningkatan kualitas buku ini. Semoga Allah swt senantiasa melimpahkan taufiq dan hidayah-Nya kepada kita semua sebagai insan yang mencintai ilmu.

Pekalongan, Juli 2024

Penulis

DAFTAR ISI

Kata Pengantar iii

Daftar Isi v

Bagian I Dikotomi Muslim: Moderat dan Ekstrimis 1

Bagian II Diskursus Moderasi Islam 6

Bagian III Moderasi Islam 11

Bagian IV Keyakinan terhadap Rukun Iman 23

Bagian V Pemahaman Konsep Jihad 35

Bagian VI Keimanan Sebagai Fondasi Sikap Moderat 44

Bagian VII Dinamika Pemahaman Jihad 50

Bagian VIII Membangun Generasi Muslim Moderat: Strategi Pendidikan dan Pembinaan Spiritual 53

Bagian IX Epilog 55

Daftar Pustaka 57

Biografi Penulis dan Editor 59

Bagian I:
DIKOTOMI MUSLIM: MODERAT DAN EKSTRIMIS

Fenomena yang menandai munculnya dikotomi antara muslim ekstrimis dan muslim moderat seringkali dikaitkan dengan peristiwa "11 September". Peristiwa tersebut merupakan aksi terorisme yang dilakukan oleh muslim ekstrimis dengan mengatasnamakan agama dan *jihad fi sabilillah* sebagaimana juga dilakukan oleh kelompok-kelompok muslim ekstrimis lain seperti Al Qaeda, ISIS dan Boko Haram (Esposito & Mogahed, 2007; Hoft, 2015). Sedangkan di Indonesia, kelompok muslim ekstrimis yang masih beraksi secara aktif adalah Jamaah Ansharut Daulah (JAD) dan Jamaah Ansharut Tauhid (JAT) (Fair, Hwang, & Majid, 2018). Implikasinya, aksi muslim ekstrimis yang cenderung ke arah terorisme ini menimbulkan rasa tidak aman bagi muslim pada umumnya yang tinggal di Barat (Aly dan Balnaves, 2008; Cainkar, 2009), di Australia (Cherney dan Murphy, 2015; Murphy, Cherney, dan Barkworth, 2015), dan negara-negara lainnya (Choudhury dan Fenwick, 2011) termasuk di Indonesia. Lebih-lebih, respon sosial politik pemerintah dan pihak-pihak terkait dalam menangani aksi terorisme tersebut pada akhirnya menempatkan kelompok muslim ekstrimis sebagai ancaman bagi kedamaian dunia (Cherney dan Murphy, 2015).

Kondisi tersebut memunculkan persoalan di kalangan muslim sendiri, karena kedua term yakni ekstrimis dan moderat bersifat relasional dan baru bisa dipahami sebagai oposisi biner seperti yang ditunjukkan oleh Modood dan Ahmad (2007), sehingga dikotomi ini menimbulkan ketidakjelasan dan mengaburkan posisi seorang muslim. Pada satu sisi, persoalan terorisme menuntut seorang muslim terlibat secara aktif untuk menyelesaikan persoalan

di dalam komunitasnya (Cherney dan Hartley, 2015; Vermeulen, 2014), sebagaimana diwacanakan di berbagai negara seperti di Australia, Amerika Serikat, dan Eropa (Aly dan Green, 2008; Haddad dan Golson, 2007; Kundnani, 2014; Rascoff, 2012). Namun di sisi lain, kedua kategori tersebut juga menimbulkan problem baru (Bartlett dan Miller, 2012; Wiktorowicz, 2006) sebagai akibat dari posisi komunitas muslim yang ditempatkan pada dua kutub berseberangan sebagai konsekuensi yang ditimbulkan oleh Islam yakni adanya muslim yang diterima dan yang menjadi risiko (Hopkins dan Kahani-Hopkins 2009). Menyadari persoalan ini, sejumlah cendekiawan muslim dan non-muslim melakukan riset mengenai kedua identitas tersebut dengan menetapkan definisi yang dapat dipahami secara empiris terkait perbedaan muslim ekstrimis dan muslim moderat.

Salah satu indikasi tindakan muslim ekstrimis adalah kecenderungan untuk merugikan kelompok lain. Hal ini secara umum dimiliki oleh muslim yang berpaham radikal, meskipun tidak secara otomatis mereka termasuk kelompok teroris (Sugiono, 2011). Akan tetapi, dalam hal ini terdapat konsensus akademis bahwa radikalisme merupakan faktor utama pemicu terorisme (Lombardi dkk, 2014). Karenanya, pengkajian lebih mendalam dilakukan oleh para peneliti di berbagai bidang keilmuan untuk mengatasi radikalisme dan ancaman terorisme melalui strategi yang efektif (Soliman, Bellaj, & Khelifa, 2016; Cherney dan Hartley, 2015; Vermeulen, 2014). Salah satu agenda dalam rangka menghadapi radikalisme dan ancaman terorisme, adalah mempromosikan Islam moderat atau muslim moderat (Haddad dan Golson, 2007; Haddad dan Balz, 2008; Rascoff, 2012). Misalnya Majelis Ulama di Indonesia (MUI) telah menetapkan seperangkat nilai atau prinsip Islam Moderat (Amin, 2015; Karni, 2015) yang berakar dari pesan dasar Al-Qur'an

yakni *rahmatan lil 'alamin*, antara lain: *tawassuth, tawazun, i'tidal, tasamuh, musawah, syura, islah, aulawiyah, tathawwur wa ibtikar,* dan *tahadhdhur.*

Selain itu, pengkajian tentang Islam moderat juga dilakukan oleh para akademisi di Indonesia, seperti: visi Muhammadiyah dan NU dikaitkan pada Islam moderat (Hilmy, 2013), bagaimana modernisme dua organisasi masyarakat dan keagamaan di Indonesia, yaitu Nahdlatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah dalam konteks Islam moderat (Hilmy, 2012). Pembahasan tentang Islam Moderat lainnya juga terkait dan NU dan Muhammadiyah dengan fokus pendidikan (Suharto, 2014), sedangkan Mutawali (2016) dalam studinya menjelaskan secara deskriptif bagaimana pembentukan khas Islam moderat di Indonesia khususnya di komunitas Muslim di pulau Lombok.

Beberapa riset terdahulu belum menyentuh persoalan empiris di masyarakat. Bahkan belum ada yang menghubungkan dengan variabel-variabel lain sebagai faktor-faktor yang mendukung dan mempromosikan muslim moderat. Kalaupun ada seperti yang telah dilakukan oleh Cherney & Murphy (2016) baru mengungkap bagaimana interpretasi para respondennya terhadap term muslim moderat. Dengan mengisi kesenjangan literatur, kajian ini bertujuan untuk menguji hubungan keyakinan terhadap rukun iman dan pemahaman konsep jihad dalam membentuk sikap seorang muslim menjadi moderat, memiliki ruang yang cukup luas untuk dilakukan.

Sebagai sebuah nilai atau prinsip, Islam Moderat dalam konteks psikologi dapat dikategorisasikan sebagai sikap seseorang yang membentuk perilaku. Sikap itu sendiri sangat dipengaruhi oleh pemahaman seseorang dan kepribadiannya (Azwar, 2005). Seperti dalam teori kognitif sosial (Bandura, 1986 dan Brown, 1999) yang mendefinisikan bahwa perilaku atau sikap manusia merupakan interaksi triadik, dinamis dan resiprokal yakni faktor

individual, perilaku dan lingkungan (situasional). Islam moderat (sebagai bentuk sikap atau perilaku) tentu saja berdasarkan teori ini bisa dijelaskan oleh faktor situasional atau lingkungan berupa pemahaman konsep jihad, sekaligus juga faktor individual berupa keyakinan terhadap rukun iman.

Keyakinan keagamaan atau keimanan pada dasarnya menjadi acuan utama dalam kehidupan seseorang. Karena keimanan menurut Nasution adalah pengetahuan ketuhanan dan pengakuan tentang-Nya, tentang para rasul-Nya dan segala sesuatu yang datang dari Tuhan (1986:25). Adapun yang dieksplorasi dalam buku ini adalah keyakinan dalam Islam yang terangkum dalam enam rukun iman yakni keyakinan dalam hati *(tashdiq al-qalb)* terhadap doktrin pokok ajaran Islam yang merupakan *internal act* yakni *tashdiq al-qalb* dan *amal al-qalb* (Shodiq, 2014:12). Keyakinan ini dapat diidentifikasi melalui konsep dan persepsi seseorang tentang kehidupan dalam hubungannya dengan Tuhan dan sesama. Menurut Allport, secara psikologis keyakinan menempati wilayah lebih tinggi dari motif, hasrat, keinginan, sikap, dan kebutuhan. Selain itu, keyakinan sangat penting karena merupakan prinsip hidup dalam kehidupan seseorang. Seseorang yang memiliki keyakinan kokoh akan membentuk sikap yang baik dan melahirkan prilaku yang terpuji. Hal ini karena iman digambarkan bukan semata-mata pengakuan dan ucapan lisan, melainkan juga melalui perbuatan. Dengan demikian, antara keyakinan dengan sikap menjadi sangat berkaitan.

Sedangkan pemahaman konsep jihad merupakan pemahaman seseorang dalam memaknai arti jihad. Ada tiga kecenderungan seseorang memaknai jihad tersebut, yaitu pertama jihad tebuka *(ofensif)*, seseorang memaknai jihad kepada arah yang cenderung terbuka (melakuannya dengan peperangan). Kedua, jihad *defensif* (mempertahankan diri) dan yang ketiga

adalah jihad damai (Zaduqisti, 2019 dan Zaduqisti, dkk.2017). Dari penjelasan di atas, dapat diambil sebuah premis bahwa keyakinan terhadap rukun Islam berpotensi menggiring muslim untuk memahami jihad sebagai jihad damai dan menjadi muslim moderat. Dengan demikian, fokus pembahasan adalah pengaruh keyakinan rukun iman dan pemahaman konsep jihad terhadap sikap moderasi Islam.

Dengan pengujian statistic, peran keyakinan terhadap rukun iman dan pemahaman konsep jihad dalam mempengaruhi sikap moderat seorang muslim menjadi tujuan pembahasan. Kontribusinya adalah memberikan sumbangan dalam pengembangan keilmuan yang signifikansi, yakni bersifat akademis-teoretis serta praktis. Secara akademis-teoretis signifikansinya terkait dengan konteks moderasi Islam dan faktor pengaruhnya. Sementara itu, signifikansi praktisnya dapat dikaitkan dengan upaya internalisasi prinsip dan nilai-nilai moderasi Islam ke dalam dakwah Islam atau melalui pendidikan untuk mengurangi potensi radikalisme beragama terutama pemahaman yang komprehensip tentang rukun iman yang diyakini oleh umat Islam. Signifikansi praktis berikutnya adalah sebagai upaya implementasi langkah-langkah konkrit untuk memberikan pemahaman konsep jihad yang mampu meningkatkan moderasi Islam, dan sebaliknya langkah-langkah konkrit untuk menghambat tumbuhnya kepribadian muslim ekstrimis karena perannya yang dapat menghambat sikap moderasi Islam.

Bagian II:
DISKURSUS MODERASI ISLAM

Beberapa literatur mengistilahkan moderasi Islam atau Islam moderat dengan sebutan *Islam Wasattiyah*. Istilah ini dipopulerkan oleh para pemikir Islam seperti Yusuf al-Qaradawi dan Rashid Rida (Islam & Khatun, 2015). Demikian pula Hanapi (2014) yang membahas tentang *Islam Wasatiyyah* dikaitkan dengan Islam moderat. Sedikit berbeda prinsip, Amin (2015) dan Karni (2015) yang menjelaskan moderasi Islam dengan istilah *tasamuh*, yaitu pengakuan dan penghargaan terhadap keragaman, yang berkaitan dengan keagamaan dan kehidupan. Berkaitan dengan Islam moderat di Indonesia, Hilmy (2012) yang menjelaskan tentang bagaimana modernisme organisasi masyarakat dan keagamaan di Indonesia, yaitu Muhammadiyah dan NU. Termasuk juga artikel yang membahas tentang visi Muhamadiyah dan NU dengan dikaitkan pada Islam moderat (Hilmy, 2013). Artikel lain masih terkait dengan NU dan muhamadiyah juga membahas Islam moderat, hanya saja lebih difokuskan pada pendidikan (Suharto, 2014).

Sejumlah riset terdahulu telah menemukan beberapa konsep yang bersifat wacana akademis. Belum ditemukan riset yang bersifat empiris untuk menguji keterhubungan antar variabel. Cherney & Murphy (2016) pun hanya mengungkap bagaimana interpretasi para respondennya terhadap term muslim moderat. Mutawali (2016) dalam studinya, tentang Islam moderat juga menjelaskan secara deskriptif bagaimana pembentukan khas Islam moderat di Indonesia khususnya di komunitas Muslim di pulau Lombok. Selain metodologinya yang kuantitatif, kajian ini juga menyajikan tentang Islam moderat yang belum dikaitkan dengan variabel lain. Berbeda dengan studi ini

yang menghubungkan moderasi Islam dengan variabel lain yaitu pemahaman konsep jihad dan keyakinan terhadap rukun Islam.

Terkait dengan pemahaman konsep jihad, telah ada kajian terdahulu antara lain untuk melihat faktor situasional dan kepribadian yang mempengaruhi pemahaman konsep jihad, yaitu pendidikan Islam Transformatif dan kematangan beragama (Zaduqisti, dkk, 2016). Kajian tersebut menempatkan pemahaman konsep jihad sebagai hal yang dipengaruhi oleh hal lain. Sedangkan kajian buku ini mencoba menempatkan pemahaman konsep jihad sebagai hal yang mempengaruhi hal lain.

Keterkaitan antar hal tersebut berdasarkan teori kognitif sosial (Bandura, 1986 dan Brown 1999) yang mendefinisikan bahwa perilaku atau sikap manusia merupakan suatu interaksi triadik, dinamis dan resiprokal antara faktor-faktor individual, perilaku dan lingkungan (situasional). Sebagai nilai atau prinsip, Islam Moderat dalam konteks psikologi dapat dikategorisasikan sebagai sikap seseorang yang membentuk perilaku. Sikap itu sendiri sangat dipengaruhi oleh pemahaman seseorang dan kepribadian (Azwar, 2005). Islam moderat (sebagai bentuk sikap atau perilaku) tentu saja berdasarkan teori ini bisa dijelaskan oleh faktor situasional atau lingkungan berupa pemahaman konsep terhadap jihad sekaligus juga faktor individual berupa keyakinan terhadap rukun iman.

Moderasi Islam dijabarkan sebagai variabel yang terdiri dari enam aspek yaitu: Pertama. Tafsir Kitab Suci, berarti bahwa seorang muslim yang memiliki perilaku moderat akan melakukan penafsiran terhadap alquran secara kontekstual, bukan tekstual. Kedua, Puritanisme vs. Modernisme, bahwa Islam mengandung nilai-nilai Hak Asasi Manusia (HAM) dan tidak bertentangan dengan ilmu pengetahuan dan teknologi, sehingga segala

kegiatan peribadatan tidak harus sama persis dengan yang dilakukan di jazirah Arab. Ketiga, Visi. Artinya bahwa Islam tidak harus diarahkan ke masa lalu tetapi juga ke masa depan, sehingga berbagai macam kelompok Islam harus dirangkul dalam memecahkan masalah keagamaan, ekonomi, dan politik. Keempat, Misi/Dakwah Islam dilakukan dengan tetap menghargai berbagai macam perbedaan, dan tidak memaksa. Kelima, Syariah/Hukum Islam. artinya bahwa kebenaran hukum Islam tidak bersifat mutlak karena bisa berubah sesuai dengan perkembangan jaman. Keenam, Isu politik, dimana kuat-lemahnya ke-Islamaan seseorang bukanlah syarat mutlak bagi dirinya untuk bisa memegang jabatan politik (Hilmy, 2013, dan Kamali, 2015).

Sedangkan keyakinan pada rukun iman adalah keyakinan hati *(tashdiq al-qalb)* terhadap doktrin-doktrin pokok ajaran Islam yang terangkum dalam enam rukun iman. Skala keimanan dirumuskan dari beberapa indikator keimanan yang berkaitan dengan penerimaan dan keyakinan responden tentang rukun iman. Skala pengukuran yang digunakan dalam studi ini berdasarkan pada skala keimanan (instrumen pengukuran keimanan) yang dikembangkan oleh Shodiq (2014:19-20). Dalam pandangan Shodiq, skala keimanan terdiri dari dua bagian yakni keyakinan *(tashdiq al-qalb)* dan sikap atau perasaan *(amal al-qalb)*. Namun dalam studi ini dibatasi pada skala keimanan yang berkaitan dengan dimensi keimanan *(tashdiq al-qalb)* yang terangkum dalam rukun iman saja, dan tidak menggunakan skala sikap atau perasaan *(amal al-qalb)*.

Dalam pandangan Shodiq (2014: 12-13), dengan mengutip pendapat Quraish Shihab bahwa pengertian iman sebagai *tashdiq bi al-qalb* memiliki tingkatan berbeda. Ada orang yang percaya tanpa penjelasan rasional sedikitpun, misalnya karena kebetulan objek keparcayaannya sesuai dengan

kecenderungan hatinya. Sedangkan iman yang lebih tinggi kualitasnya adalah yang percaya walaupun dengan sedikit bukti. Adapun keimanan tertinggi adalah keimanan yang didukung oleh argumen sangat kuat dan tak tergoyahkan, dan didukung oleh pengalaman rohani yang meyakinkan. Dengan demikian, dimensi iman sebagai *tashdiq* ini dimiliki oleh setiap muslim, meskipun dalam derajat dan kualitas yang berbeda-beda antara muslim yang satu dengan yang lainnya, sebagaimana dalam QS. Al-Rum: 30 dan al-A'raf: 172 ada yang sangat kuat, kuat, sedang, lemah, atau sangat lemah. Adapun pokok-pokok keimanan dalam Islam sebagaimana disebutkan dalam QS. Al-Baqarah: 285 mencakup enam hal (enam rukun iman) inilah yang merupakan dimensi keyakinan *(tashdiq al-qalb)*.

Adapun indikator-indikator yang diidentifikasi dari beberapa kajian literatur mengenai pemaknaan konsep jihad, setidaknya termuat dalam tiga Aspek. Aspek pertama adalah jihad damai, yang kedua jihad defensif, dan yang ketiga adalah jihad ofensif. Berdasarkan beberapa literatur, ditemukan indikator pemahaman konsep jihad damai adalah: memberantas kebodohan, memberi pertolongan yang membutuhkan, beribadah (*maghdhah* dan *ghairu maghdhah*), mencari ilmu, menjaga kesehatan, menjadi pemimpin yang adil, memerangi hawa nafsu, memberantas kemiskinan (Aziz, dkk. 2013; Shihab, 1996). Sementara indikator pemahaman konsep jihad defensif antara lain adalah mempertahankan diri dari serangan, mengusir musuh, seperi penjajah ketika dalam masa jajahan Negara lain, mempertahankan hak yang telah dirampas oleh orang lain, termasuk dalam membebaskan tawanan perang (Aziz, dkk. 2013; Janati, 1984). Sedangkan indikator dari pemahaman konsep jihad ofensif adalah Memperluas kekuasaan (ekspansi wialyah) dengan tujuan menegakkan negara Islam, Berperang untuk menegakkan Negara Islam, Menolak produk-produk makanan ataupun yang lainnya yang berasal dari

Negara-negara barat, Perang melawan pemerintah yang tidak menerapkan idiologi Islam, dan Perang balas dendam (Labib, 2007; Al-Nabhani, 1994).

Bagian III
MODERASI ISLAM

Moderasi Beragama

Moderasi berasal dari kata bahasa Latin *moderâtio*, yang berarti kesedangan (tidak kelebihan dan tidak kekurangan). Kata itu juga berarti penguasaan diri (dari sikap sangat kelebihan dan kekurangan) (Kemenag RI, 2015). Dalam bahasa Inggris, kata *moderation* sering digunakan dalam pengertian *average* (rata-rata) sedang, cukupan, *core* (inti), *standard* (baku), atau *non-aligned* (tidak berpihak) dan lunak (M. Echols dan Hassan Shadily, 2007: 478). Secara umum, moderat berarti mengedepankan keseimbangan dalam hal keyakinan, moral, dan watak, baik ketika memperlakukan orang lain sebagai individu, maupun ketika berhadapan dengan institusi negara. Dalam Kamus Bahasa Indonesia (KBI, 2008: 964) menyediakan dua pengertian kata moderasi, yakni: 1. n pengurangan kekerasan, dan 2. n penghindaran keekstreman. Jika disebut bahwa, "orang itu bersikap moderat", maka pernyataan itu mengandung arti; 1. selalu menghindarkan perilaku atau pengungkapan yg ekstrem; 2. berkecenderungan ke arah dimensi atau jalan tengah: pandangannya cukup -, mau mempertimbangkan pandangan pihak lain.

Dalam literatur bahasa Arab, moderasi identik dengan kata *wasaṭiyyah*, yang memiliki padanan makna dengan kata *tawassuṭ* (tengah tengah) yang keduanya berasal dari kata *wasata* yang mempunyai arti menjadikan sesuatu di tengah, keseimbangan dari sesuatu, dan kondisi antara baik dan buruk (Al-Razi, 2008: 300). Kata ini memiliki padanan dengan kata *i'tidāl* (adil), dan *tawāẕun* (berimbang) (Kemenag, 16). Kata *wasaṭ* atau *wasaṭiyyah* diartikan sebagai adil, terbaik, yang paing utama, dan pertengahan antara berlebihan dan

kekurangan dalam segala hal (Shihab, 2020: 10-15). Secara lebih jelas istilah *wasaṭ* adalah apa yang dikemukakan dalam *al-Mu'jam al-Wasīṭ* (2008: 1031).

وسط الشيئ: ما بين طرفيه وهو منه والمعتدل من كل شيء. ويقال شيء وسط: بين الجيد والردىء وما يكتنفه أطرافه ولو من غير تساو والعدل والخير. (يوصف به المفرد وغيره) وفى التنزيل العزيز وكذالك جعلناكم أمة وسطا عدولا أوخيارا وهومن وسط قومه من خيارهم ومجال الشيء وبيئته

> *Wasaṭ* sesuatu adalah apa yang ada di antara dua tepinya dan ia adalah bagian darinya dan juga berate pertengahan segala sesuatu. Jika dikatakan bahwa sesuatu itu wasat, maka ia berarti antara baik dan buruk. Kata ini juga berarti apa yang dimiliki kedua sisinya walaupun tidak sama. *Wasaṭ* juga berarti adil dan baik (ini disifati tunggal atau selainnya). Dalam Al-Qur'an disebutkan " dan demikian kami jadikan kalian *ummah wasaṭan*, dalam arti pelaku keadilan atau orang-orang baik. (kalau dikatakan) dia dari wasat kaumnya, maka itu berarti dia termasuk yang terbaik dari kaumnya. *Wasaṭ* juga berarti lingkaran sesuatu atau yang mengitarinya.

Orang yang menerapkan prinsip *wasaṭiyyah* bisa disebut *wasīṭ*. Kata *wasīṭ* ini juga diserap ke dalam bahasa Indonesia menjadi kata wasit yang memiliki pengertian n *1* penengah; perantara; *2* penentu; pemimpin (dalam pertandingan olahraga, dsb); *3* pemisah; pelerai; pendamai (antara yg berselisih dan sebagainya) (KBI, 2008: 1618). M. Quraish Shihab menyatakan ada beberapa kata atau istilah yang menjadi padanan dari kata wasatiyah dan terkadang bertukar tempat dengan istilah tersebut yakni *al-sadād*, *al-qaṣd* dan *al-istiqāmah*.[1]

[1] *As-**Sadād*** memiliki arti "meruntuhkan sesuatu kemudian memperbaikinya", kata ini juga berarti istiqamah dan ketepatan sasaran. Secara lebih luas al-sadad adalah pencapaian hakikat keagamaan, kebenaran serta ketepatan dalam setiap ucapan, perbuatan, niat dan tujuan. Kata *al-qaṣd* secara bahasa memiliki tekad dan arah. Kata ini juga digunakan sebagai penjelasan tentang jalan yang mengantar menuju kebenaran dan jalan lurus. Jika *al-qaṣd* digunakan untuk mengungkapkan sosok seseorang maka ia berarti "tidak gemuk tidak juga kurus, tidak besar dan tidak kecil, tidak sedikit tidak juga banyak". Adapun *al-istiqāmah* secara

Adapun lawan kata moderasi adalah berlebihan, atau *taṭarruf* dalam bahasa Arab, yang mengandung makna *extreme*, *radical*, dan *excessive* dalam bahasa Inggris. Kata *extreme* juga bisa berarti "berbuat keterlaluan, pergi dari ujung ke ujung, berbalik memutar, mengambil tindakan/jalan yang sebaliknya". Dalam Kamus Bahasa Indonesia, kata ekstrem didefinisikan sebagai "paling ujung, paling tinggi, dan paling keras" (KBI, 2008: 381). Dalam bahasa Arab, setidaknya ada dua kata yang maknanya sama dengan kata *extreme*, yaitu *al-guluw*, dan *tasyaddud*. Meski kata *tasyaddud* secara harfi disebut dalam Alquran, namun turunannya dapat ditemukan dalam bentuk kata lain, misalnya kata *syadīd*, *syidād*, dan *asyadd*. Ketiga kata ini memang sebatas menunjuk kepada kata dasarnya saja, yang berarti keras dan tegas, tidak ada satu pun dari ketiganya yang dapat dipersepsikan sebagai terjemahan dari *extreme* atau *tasyaddud*. Dalam konteks beragama, pengertian "berlebihan" ini dapat diterapkan untuk merujuk pada orang yang bersikap ekstrem, serta melebihi batas dan ketentuan syariat agama.

Dalam Al-Qur'an, terdapat ayat-ayat yang menggambarkan atau paling tidak menjadi prinsip dasar tentang konsep *wasaṭiyyah* ini (Kamali, 85-86). Di antaranya adalah:

لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ

Allah tidak melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu karena agama dan tidak (pula)

bahasa berarti mantap, terlaksana, konsentrasi serta konsisten. Menurut Shihab, bahwa perintah *istaqim* pada beberapa ayat Al-Qur'an mengandung makna perintah untuk terus menerus memelihara moderasi dan berada di jalan pertengahan di antara dua ekstrem, yakni tidak melebihkan (melampaui batas) dan tidak mengurangi. Lihat, M. Quraish Shihab, *Wasathiyyah* …, hlm. 18-22.

mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil. (QS. Al-Mumtahanah:8)

وَإِذَا قُلْتُم فَٱعْدِلُواْ وَلَو كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُواْ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

Dan apabila kamu berkata, maka hendaklah kamu berlaku adil, kendatipun ia adalah kerabat(mu), dan penuhilah janji Allah. Yang demikian itu diperintahkan Allah kepadamu agar kamu ingat. (QS. Al-An'am: 152)

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَو عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ

Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu orang yang benar-benar penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah biarpun terhadap dirimu sendiri atau ibu bapa dan kaum kerabatmu. (QS. Al-Nisa': 135)

Moderasi beragama adalah sikap beragama yang seimbang antara pengamalan agama sendiri (*eksklusif*) dan penghormatan kepada praktik beragama orang lain yang berbeda keyakinan (*inklusif*). Keseimbangan atau jalan tengah dalam praktik beragama ini niscaya akan menghindarkan kita dari sikap ekstrem berlebihan, fanatik dan sikap revolusioner dalam beragama. Moderasi beragama merupakan solusi atas hadirnya dua kutub ekstrem dalam beragama, kutub ultrakonservatif atau ekstrem kanan di satu sisi, dan liberal atau ekstrem kiri di sisi lain (Kemenag RI: 18).

Kalau dianalogikan, moderasi adalah ibarat gerak dari pinggir yang selalu cenderung menuju pusat atau sumbu (***centripetal***), sedangkan ekstremisme adalah gerak sebaliknya menjauhi pusat atau sumbu, menuju sisi terluar dan ekstrem (***centrifugal***). Ibarat bandul jam, ada gerak yang dinamis, tidak berhenti di satu sisi luar secara ekstrem, melainkan bergerak menuju ke tengahtengah. Meminjam analogi ini, dalam konteks beragama, sikap moderat dengan demikian adalah pilihan untuk memiliki cara pandang, sikap, dan perilaku di tengahtengah di antara pilihan ekstrem yang ada, sedangkan

ekstremisme beragama adalah cara pandang, sikap, dan perilaku melebihi batas-batas moderasi dalam pemahaman dan praktik beragama. Karenanya, moderasi beragama kemudian dapat dipahami sebagai cara pandang, sikap, dan perilaku selalu mengambil posisi di tengah-tengah, selalu bertindak adil, dan tidak ekstrem dalam beragama (Kemenag RI: 17).

Ajaran ***wasaṭiyyah***, seperti telah dijelaskan pengertiannya, adalah salah satu ciri dan esensi ajaran agama. Kata itu memiliki, setidaknya, tiga makna, yakni: pertama bermakna tengahtengah; kedua bermakna adil; dan ketiga bermakna yang terbaik. Ketiga makna ini tidak berarti berdiri sendiri atau tidak saling berkaitan satu sama lain, karena sikap berada di tengah tengah itu seringkali mencerminkan sikap adil dan pilihan terbaik (Kemenag RI: 25).

Moderasi Islam

Islam moderat atau moderasi Islam adalah satu di antara terminologi yang sering muncul dalam kajian moderasi beragama terlebih dalam dua dasawarsa belakangan ini, bahkan bisa dikatakan bahwa moderasi Islam adalah isu abad ini. Istilah ini muncul disinyalir sebagai respon dan antitesis dari kecenderungan pemahaman radikal dalam memahami dan mengeksekusi ajaran atau pesan-pesan agama. Dengan demikian, mendiskusikan wacana moderasi Islam tidak pernah luput dari pembahasan tentang Radikalisme dalam Islam. Kalau Alquran dijadikan rujukan sebagai acuan ekspresi keberagamaan baik pada tingkat pemahaman ataupun penerapan, maka secara jelas ia menegaskan keberadaan komunitas yang moderat (*Ummatan Wasaṭan*) sebagai muara bagi pemahaman Islam atau seorang muslim moderat. Dengan demikian, seharusnya keberadaan Islam moderat sebagai suatu istilah tidak menjadi obyek perdebatan bagi masyarakat muslim, namun nampaknya istilah inipun tidak sedikit kalangan Islam menolaknya, karena alasan-alasan khusus.

termasuk alasan bahwa istilah itu adalah produk negatif yang tendensius Barat dan karenanya harus ditolak. Maka, Islam moderat pun bagi golongan ini harus ditolak karena pihak Barat mempunyai pengartian khusus tentangnya dan Barat kemudian memiliki karakteristik tertentu bagi seseorang sehingga ia layak dikategorikan sebagai seorang muslim moderat (Faiqah dan Toni Pransiska, 2018: 47).

Moderasi Islam merupakan satu perspektif atau sikap yang selalu berusaha menempatkan diri pada posisi tengah dari dua kutub yang berlawanan dan berlebihan sehingga salah satu dari kedua kutub yang dimaksud tidak menguasai dalam pikiran dan perilaku seseorang. Dengan kata lain seorang muslim yang berwawasan moderat adalah muslim yang memberikan setiap nilai atau aspek yang berseberangan bagian tertentu tidak lebih dari hak yang semestinya. Karena manusia—siapa pun ia—tidak bisa melepaskan dirinya dari pengaruh dan bias baik yang berasal dari tradisi, pikiran, keluarga, zaman dan tempatnya, maka ia tidak mungkin mewujudkan atau mempersembahkan moderasi secara penuh dalam kehidupan nyata. Karenanya, hanya Allah lah yang mampu melakukan hal tersebut (Al-Qardhawi, 2010: 56).

Para moralis dan filosof memandang bahwa moderasi adalah sebuah keutamaan sikap yang harus dilaksanakan. Orang yang bersikap seperti ini dianggap sebagai orang yang bijak. Filosof muslim Ibn Miskawaih misalnya, menawarkan konsep akhlaknya dengan mendasarkan pada doktrin jalan tengah (*naẓar al-ausaṭ*). Secara umum dia mengartikannya dengan keseimbangan, moderat, harmoni, utama, mulia atau posisi tengah antara dua ekstrem. Akan tetapi ia cenderung berpendapat bahwa keutamaan akhlak secara umum diartikan sebagai posisi tengah antara ekstrem kelebihan dan

ekstrem kekurangan masing-masing jiwa manusia (Maghfiroh, 2016: 212). Jadi sifat-sifat mulia seperti '*iffah*, *syajā'ah*, dan *ḥikmah* merupakan sifat yang muncul dari keseimbangan jalan tengah yang pada akhirnya ketiganya memunculkan suatu keutamaan yaitu '*adālah* (keadilan).[2]

Doktrin jalan tengah ini memang popular di kalangan cendekiawan, meskipun sebenarnya menurut 'Abbās Maḥmūd al-'Aqqād (2005: 205) tidak selamanya semua hal bisa diukur secara matematis. Ada kebaikan atau keutamaan yang tidak berada di pertengahan karena memang tidak ada pertengahannya misalnya kebenaran. Kebenaran tidak berada dalam posisi tengah karena yang ada hanya kebenaran dan kebohongan, demikian juga keadilan. Di samping itu pandangan tentang posisi tengah dengan menetapkan tolok ukur matematis atau yang mengabaikan faktor-faktor psikologis dan nilai ruhani yang tinggi tidaklah tepat. Memang tolok ukur itu bisa benar kalau pilihan yang diberikan sama-sama buruk maka yang pasti adalah memilih tengah di antara dua keburukan tersebut. Tapi persoalannya berbeda ketika dikatakan bahwa kedermawanan adalah kurangnya keburukan kekikiran atau juga dikatakan misalnya kedermawanan jika berlebih maka ia adalah pemborosan sedangkan jika berkurang maka ia adalah kekikiran. Karen sebenarnya berlebihnya kedermawanan dalam sesuatu yang terpuji dan

[2] '*Iffah* (menjaga kesucian diri) yang terletak di antara mengumbar nafsu (*al-syarārah*) dan mengabaikan nafsu (*khumūd al-syahwah*). Posisi tengah daya berani adalah keberanian (*syaja'ah*) yang terletak antara pengecut (*al jubn*) dan nekad (*at-tahawwur*). Posisi tengah daya berpikir adalah *al ḥikmah* (kebijaksanaan) yang terletak antara kebodohan (*as-safih*) dan kedunguan (*al-balah*). Kombinasi dari tiga keutamaan membuahkan sebuah keutamaan yang berupa keadilan (*al-'adālah*). Keadilan ini merupakan posisi tengah antara berbuat aniaya dan teraniaya. Ibnu Miskawaih berpandangan bahwa setiap keutamaan mempunyai dua eksterm. Posisi tengah adalah yang terpuji dan yang ekstrem adalah tercela. Posisi ini adalah posisi terbaik yang mejadi suatu standar atau prinsip umum yang berlaku bagi manusia. Lihat, Nizar,"Pemikiran Etika Ibn Miskawaih" *Jurnal Aqlam, -Journal of Islam and Plurality* -- Volume 1, Nomor 1, Juni 2016, hlm. 40.

berkurangnya pemborosan adalah berlebih atau berkurangnya sesuatu yang tidak tercela. Al-Aqqād (206) menyodorkan satu hadis yang berbunyi : *lā khaira fi as-sarafi wa la sarafa fi al-khair* yang artinya tidak ada baiknya sesuatu yang berlebihan dan tidak dianggap berlebihan pada kebaikan.

M. Quraish Shihab sejalan dengan pemikiran al-'Aqqād, hal ini tampak ketika ketika ia menafsirkan surat Faṭir ayat 32:

ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ

> Kemudian Kitab itu Kami wariskan kepada orang-orang yang Kami pilih di antara hamba-hamba Kami, lalu di antara mereka ada yang menganiaya diri mereka sendiri dan di antara mereka ada yang pertengahan dan diantara mereka ada (pula) yang lebih dahulu berbuat kebaikan dengan izin Allah. Yang demikian itu adalah karunia yang amat besar.

Menurutnya, berdasarkan ayat di atas, ada tiga peringkat kategori orang dalam menerima kitab suci Allah dan melaksanakan ajarannya. Pertama, adalah *ẓālim linafsih* atau orang yang menganiaya diri sendiri. Kedua, adalah orang yang *muqtaṣid* atau peringkat tengah. Sedangkan yang ketiga atau yang tertinggi adalah *sābiqun bi al-khairāt* atau orang yang bersegera dalam melakukan segala kebajikan. Pada ketiga peringkat ini yang terbaik adalah yang pertama, bukan pertengahannya. Karena itu menurut Shihab, bahwa makna *wasaṭiyyah* yang dipahami sebagai adil, terbaik, pertengahan dan makna lainnya semuanya belum merupakan makna hakiki dan subtansif yang dikehendaki oleh *wasaṭiyyah* itu sendiri. Karena ia adalah nama yang diberikan untuk suatu

hakikat yang amat luas, bukan terbatas pada kandungan makna kata-kata tersebut.[3]

Di Indonesia, wacana ***wasaṭiyyah*** atau moderasi dijabarkan melalui tiga pilar, yakni: moderasi pemikiran, moderasi gerakan, dan moderasi perbuatan. Terkait pilar yang pertama, pemikiran keagamaan yang moderat, antara lain, ditandai dengan kemampuan untuk memadukan antara teks dan konteks, yaitu pemikiran keagamaan yang tidak semata-mata bertumpu pada teks-teks keagamaan dan memaksakan penundukan realitas dan konteks baru pada teks, tetapi mampu mendialogkan keduanya secara dinamis, sehingga pemikiran keagamaan seorang yang moderat tidak semata tekstual, akan tetapi pada saat yang sama juga tidak akan terlalu bebas dan mengabaikan teks.

Pilar kedua adalah moderasi dalam bentuk gerakan. Dalam hal ini, gerakan penyebaran agama, yang bertujuan untuk mengajak pada kebaikan dan menjauhkan diri dari kemunkaran, harus didasarkan pada ajakan yang dilandasi dengan prinsip melakukan perbaikan, dan dengan cara yang baik pula, bukan sebaliknya, mencegah kemunkaran dengan cara melakukan kemunkaran baru berupa kekerasan.

Pilar ketiga adalah moderasi dalam tradisi dan praktik keagamaan, yakni penguatan relasi antara agama dengan tradisi dan kebudayaan masyarakat

---

[3] M. Quraish Shihab, *Wasathiyyah* …, hlm. 32-35. Menurut 'Alī aṣ-Ṣābūnī, *ẓalim linafsih* maksudnya adalah orang yang sangat kurang dalam berbuat baik, mereka membaca Al-Qur'an tapi tidak mengamalkannya. *Muqtaṣid* maksudnya adalah orang yang berada dalam tingkatan sedang dalam perbuatan baik, sebagian besar waktunya digunakan untuk membaca Al-Qur'an. Sedangkan yang ketiga adalah mereka yang selalu terdepan dalam berbuat kebaikan dan mengamalkan Al-Qur'an. Menurut imam al-Hasan al-Basri, *sabiqun bi al-khairat* adalah orang yang kebaikannya lebih banyak dari kesalahannya sedangkan *ẓalim linafsih* adalah orang yang kesalahannya lebih banyak dari kebaikannya adapun *muqtaṣid* adalah orang yang kesalahan dan kebaikannya seimbang. Lihat, M. 'Ali aṣ-Ṣābūnī, *Ṣafwah al-Tafasir*, juz 2 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999, hlm. 938.

setempat. Kehadiran agama tidak dihadapkan secara diametral dengan budaya, keduanya saling terbuka membangun dialog menghasilkan kebudayaan baru (Kemenag RI: 27-28).

Sementara itu, Shihab mengemukakan bahwa moderasi itu mencakup tiga aspek yaitu akidah (kepercayaan), syariah (ibadah), dan akhlaq (budi pekerti). Aspek akidah gambaran moderasi tentang wujud Allah adalah memadukan antara keyakinan yang bersifat batin dengan penalaran rasio. Hal ini sebagaimana yang dilakukan oleh Nabi Ibrahim as di mana pada tahapan-tahapan awal keimanan beliau memohon kepada Allah SWT untuk ditunjukkan bagaimana Dia menghidupkan yang mati seperti yang terekam dalam surat al-Baqarah ayat 260. Adapun kaitannya dengan nasib manusia hubungannya dengan kekuasaan Allah SWT, moderasi muncul dari dua kutub pemahaman yaitu *free will* atau *qadariyyah* dan *fatalism* atau *jabariyyah* (Shihab, 2020: 45-50).

Moderasi pada aspek syariat atau beribadah sebenarnya bertolak dari taklif atau perintah agama Islam yang menekankan pada kemudahan, tidak mempersulit sebagaimana tersebar dalam berbagai teks baik Al-Qur'an maupun hadis. Apabila dihadapkan pada dua pilihan, Nabi SAW akan memilih yang paling mudah sepanjang itu bukanlah dosa. Oleh karena itu moderasi beribadah muncul sebagai pemenuhan hak-hak kemanusiaan baik jasmani maupun rohani. Ibadah yang dilakukan tidak boleh berlebihan atau sampai "menyakiti" diri sendiri. Pada tataran yang lebih luas moderasi syariat muncul dalam bentuk *maqāṣid asy-syarī'ah* yang bertujuan memelihara agama, jiwa, akal, harta dan kehormatan manusia (Shihab, 2020: 56-59). Moderasi dalam bidang akhlak mencakup hubungan sesama muslim dan non-muslim, baik secara

individual, lembaga maupun komunitas yang besar. Termasuk di dalamnya adalah hubungan dengan lembaga negara atau pemerintah.

Kaitannya dengan negara, Tidak ada ketentuan yang baku di dalam Islam mengenai sistem atau bentuk negara. Beberapa negara berpenduduk muslim di dunia, menerapkan sistem bernegara yang berbeda-beda. Namun, beberapa prinsip atau ketentuan dasar mengenai pengelolaan negara bisa dipahami dari pokok-pokok pikiran dalam ayat-ayat Al-Qur'an dan praktik yang dilakukan oleh Nabi Muhammad SAW dan para sahabat serta penjelasan para ulama pada generasi berikutnya. Hanya saja memang ada prinsip-prinsip yang harus dimiliki dalam kepemimpinan menurut Islam yaitu bertaqwa kepada Allah, tanggung jawab, musyawarah, adil, tidak membebani orang lain, amanah, dan keteladanan (Dirjen Pendis, 2019: 101:106).

Secara lebih teknis, Hilmy mengidentifikasi beberapa karakteristik penggunaan konsep moderasi dalam konteks Islam Indonesia, di antaranya; ideologi tanpa kekerasan dalam menyebarkan Islam; mengadopsi cara hidup modern dengan semua turunannya, termasuk sains dan teknologi, demokrasi, hak asasi manusia dan sejenisnya; penggunaan cara berfikir rasional; pendekatan kontekstual dalam memahami Islam, dan; penggunaan ijtihad (kerja intelektual untuk membuat opini hukum jika tidak ada justifikasi eksplisit dari Al Qur'an dan Hadist). Lima karakteristik bisa diperluas menjadi beberapa karakteristik yang lain seperti toleransi, harmoni dan kerjasama antar kelompok agama.(Hilmy, 2013: 28).

Dalam konteks keindonesiaan, terdapat ajaran yang sudah mengakar lama sejak awal Islam terutama yang kemudian diadopsi dan dijalankan oleh kalangan Nahdlatul Ulama sebagaimana disebutkan oleh KH Achmad Shiddiq (2005: 9) yaitu: *at-Tawasuth, al-I'tidal* dan *at-Tawazun. At Tawasuth* yang berarti

pertengahan. *Al-i'tidal* berarti tegak lurus, tidak condong ke kanan–kananan dan tidak condong ke kiri–kirian, dan *at-Tawazun* berarti keseimbangan, tidak berat sebelah, tidak berlebihan suatu unsur atau kekurangan unsur yang lain Shiddiq (2005: 60). Ketiga prinsip tersebut bukanlah sesuatu yang serba kompromistik dengan mencampuradukkan semua unsur (sinkretisme). Juga bukan mengucilkan diri dari menolak pertemuan dengan unsur apa–apa.

Menurut Nur Hasan (2010: 70), Karakter *at-tawasut* bisa dimanifestasikan dalam berbagai bidang, agar nantinya sikap dan tingkah laku umat Islam yang muncul dari sini dapat dijadikan sebagai teladan dan ukuran manusia pada umumnya. Karena itulah karakter *at-tawasuṭ,* bisa dianggap sebagai karakter yang paling *essensial* dalam agama Islam. Sikap atau karakter ini mestinya mampu diaplikasikan oleh umat Islam Indonesia bahkan semua warga negara apapun agamanya sebagai salah satu komitmen dalam hidup bernegara dan berbangsa.

Bagian IV

KEYAKINAN TERHADAP RUKUN IMAN

Keimanan

Secara etimologi, kata iman dalam bahasa Arab *al-iman,* berasal dari kata *amana* yang berarti percaya atau yakin (Ibn Manzur, tt: 160). Jika dilihat dari akar katanya, iman merupakan bentuk masdar dari: 1). *Amana,* yang berarti *good faith, sincerity* (percaya); 2) *amāna* yang berarti *fedelity, loyality* (ketaatan, kesetiaan); 3). *Amān* yang berarti *protection granted* (diberikan perlindungan, aman); 4). *Āmana* yang berarti *to believe, to give one's faith* (percaya, mempercayai) dan *to protect, to place in safety* (melindungi, menempatkan sesuatu pada tempat yang aman (Sodiq, 2014: 7). Contoh penggunaan iman yang berarti percaya atau yakin sebagaimana dalam ayat *"qūlu āmanna billahi"* (QS. Al-Baqarah: 136), sedangkan penggunaan kata iman yang berarti aman sebagaimana dalam ayat *"wa āmanahum min khauf"* (QS. Al-Quraiys: 5). Antara percaya dan aman menurut Taib Thahir Abdul Mu'in (1986: 124) memiliki makna yang saling berkaitan, karena sesuatu yang dipercayai niscaya akan memberikan rasa aman kepada orang yang mempercayai, baik dalam arti tidak berdusta maupun tidak menantang orang yang mempercayai tersebut.

Lebih lanjut dijelaskan Mu'in (1986: 126) bahwa di dalam Al-Qur'an, pengertian iman yang sering diartikan percaya/*tashdiq* (baik percaya terhadap sesuatu yang benar maupun yang bathil), juga memiliki pengertian khusus yang mengacu kepada aspek batin yakni mempercayai segala apa yang diturunkan Allah kepada nabi-nabi-Nya. Penjelasan lain disampaikan oleh Abu Hanifah sebagaimana dikutip Harun Nasution bahwa iman adalah pengetahuan dan

pengakuan tentang Tuhan, tentang rasul-rasul-Nya dan tentang segala apa yang datang dari-Nya (1986:25). Jika penjelasan pertama hanya menekankan bahwa iman adalah mempercayai segala sesuatu yang diturunkan Allah kepada nabi-nabi-Nya, maka dalam penjelasan kedua, iman meliputi empat aspek yakni pengetahuan tentang Tuhan, pengakuan tentang Tuhan, pengakuan tentang rasul-rasul-Nya, serta pengakuan tentang segala sesuatu yang datang dari Tuhan. Dengan demikian penjelasan makna iman di atas menjadi saling melengkapi.

Akan tetapi pengertian iman dalam penjelasan di atas hanya mengacu pada pengertian teologis. Adapun penjelasan yang lebih komperhensip diberikan oleh Zuhri (2013: 90-91) bahwa makna iman tidak hanya berarti yakin sebagaimana dalam pengertian teologis, iman juga mengandung arti rasa aman secara psikologis, dan secara sosiologis berarti percaya. Sehingga dalam pengertian iman terdapat tiga dimensi di dalamnya yaitu dimensi teologis, dimensi psikologis, dan dimensi sosiologis. Pengertian tersebut berarti suatu keyakinan yang secara spiritual tidak terbantahkan, mampu dideskripsikan secara logis, dan memiliki *episteme* yang kokoh ketika mewujud dalam tindakan-tindakan konkret. Oleh karena itu terdapat *al-ijma'* (kesepakatan) di kalangan para intelektual muslim bahwa pengertian *al-iman* meliputi *at-tasdiq bi al-qalb, al-iqrar bi al-lisan,* dan *al-'amal bi al-arkan.*

Meskipun demikian, namun masih terdapat perbedaan diantara beberapa aliran dalam pemikiran Islam tentang apakah iman itu pengetahuan, atau pembenaran dalm hati saja, atau disertai dengan perbuatan. Menurut Harun Nasution (1986:147), terdapat korelasi erat antara konsep iman dengan teori tentang kekuatan akal dan fungsi wahyu. Bagi aliran-aliran kalam yang berpendapat bahwa akal dapat sampai kepada kewajiban mengetahui Tuhan,

maka iman tidak memiliki makna pasif. Iman tidak bisa memiliki makna *tashdiq* yaitu menerima apa yang dikatakan atau disampaikan orang sebagai benar. Iman harus mempunyai arti aktif, karena akal manusia dapat sampai kepada kewajiban mengetahui Tuhan. Konsekuensinya menurut Ilhamuddin (1997:126), bahwa aliran yang memandang iman itu hanya *tashdiq* tanpa amal, membawa pengertian bahwa iman itu tidak bertambah dan tidak berkurang. Sedangkan aliran yang memasukkan perbuatan ke dalam iman membawa pengertian bahwa iman itu dapat bertambah dan berkurang.

Pertama, *at-tasdiq bi al-qalb,* merupakan alasan-alasan yang mendorong munculnya keyakinan *(reason of belief)* yang tersusun dalam pola argumentasi *(al-barahin wa al-istidlal)* secara meyakinkan. Oleh karena itu bagi aliran Maturidiyah Bukhara, pandangannya tentang iman sejalan dengan keyakinannya bahwa akal tidak dapat sampai kepada kewajiban mengetahui adanya Tuhan, iman tidak bisa mengambil bentuk *ma'rifat* atau *'amal,* tetapi *tashdiq.* Adapun batasannya adalah menerima dalam hati dengan lidah bahwa tidak ada Tuhan selain Allah dan bahwa tidak ada yang serupa dengan Dia.Konsep *at-tasdiq* harus berangkat dari adanya kemampuan pengetahuan *(al-ma'rifah)* yang dimiliki oleh seseorang. Bahkan menurut al-Badzdawi, *at-tasdiq* tidak sekedar *bi al-qalb,* yang menurut Al-Maturidi harus menggunakan pengetahuan, tetapi juga *at-tasdiq bi al-lisan* yang berarti harus menggunakan bahasa-bahasa yang logis. Bagi golongan Maturidiyah Samarkand ini, iman harus melebihi *tashdiq,*karena bagi mereka akal dapat sampai kepada kewajiban mengetahui Tuhan. Menurut Al-Maturidi, Islam adalah mengetahui tuhan dengan tidak bertanya bagaimana bentuk-Nya, iman adalah mengetahui Tuhan dalam ke-Tuhanan-Nya, *ma'rifah* adalah mengetahui Tuhan dengan segala sifat-Nya dan tauhid adalah mengenal tuhan dengan ke-Esa-an-Nya (Zuhri, 2013: 91; Nasution, 1986:148).

Sedangkan bagi aliran Asy'ariyah, iman adalah *tashdiq* dengan batasan *tashdiq bi Allah* yaitu menerima sebagai benar kabar tentang adanya Tuhan. Sementara menurut Al-Baghdadi, iman adalah *tashdiq* tentang adanya Tuhan, rasul-rasul, dan berita yang mereka bawa, *tashdiq* tidak sempurna jika tidak disertai oleh pengetahuan. Hal ini karena meskipun iman hanyalah *tashdiq* namun pengetahuan tidak timbul kecuali setelah datangnya kabar yang dibawa oleh wahyu. Pendapat aliran Asy'ariyah ini dilatarbelakangi oleh keyakinan mereka bahwa akal manusia tidak bisa sampai kepada kewajiban mengetahui Tuhan, jadi iman bukan *ma'rifah* atau *'amal.* Manusia hanya bisa mengetahui kewajiban melalui wahyu (Nasution,1986:148).

Kedua, *al-taqrir bi al-lisan* tidak sekedar mengucapkan dua kalimat syahadat secara lisan sebagaimana dipahami pada umumnya. Akan tetapi *Al-taqrir bi al-lisan* merupakan kemampuan seorang mukmin dalam mendeskripsikan poin, argumen, konsep, dan visi keimanan secara benar dan meyakinkan. Pendeskripsian ini menjadi semakin penting karena logika yang dibangun dalam keimanan bukan logika matematis sebagaimana dalam ilmu-ilmu alam, melainkan logika argumentatif-logis-demonstratif *(istidlal-mantiqi-burhani)*, karena keimanan berada dalam wilayah keyakinan dan penalaran, dimana simbolisasi dan media pemahaman hanya melaului bahasa, baik bahasa lisan maupun bahasa tulisan (Zuhri, 2013: 91).

Ketiga, *al-af'al bi al-arkan* menunjukkan bahwa keimanan membutuhkan bukti dan tindakan kongkret. Tindakan kongkret merupakan penerjemahan dan penafsiran konsep-konsep yang ada di dalam rukun iman. Tindakan kongkret bisa dalam bentuk suatu prasyarat yang memang harus dilakukan untuk membuktikan keimanan, tindakan yang dikategorikan sebagai bentuk keimanan itu sendiri, ataupun tindakan yang dikategorisasikan sebagai

konsekuensi atau akibat yang dihasilkan dari suatu prinsip keimanan. Akan tetapi yang lebih penting adalah seseorang yang beriman memiliki *episteme* yang kokoh ketika keimanannya mewujud dalam tindakan-tindakan kongkrit. Oleh karena itu konsep tentang *rukn,* tidak semata-mata dimaknai tiang, melainkan lebih tepat dimaknai sebagai landasan atau pondasi. Landasan atau pondasi ini merupakan pijakan pemikiran dan penalaran seseorang ketka meyakini sesuatu (Zuhri, 2013: 91).

Menurut Harun Nasution (1986:147), bagi aliran Mu'tazilah, iman bukanlah *tashdiq*. Iman juga belum cukup hanya dengan mengetahui. Menurut 'Abd al-Jabbar, orang yang tahu Tuhan tetapi melawan kepada-Nya, bukan termasuk orang mukmin. Dengan demikian, bagi mereka, iman bukan semata-mata *tashdiq,*bukan pula *ma'rifah,* melainkan *'amal* yang timbul sebagai akibat dari mengetahui Tuhan. Iman dengan demikian merupakan pelaksanaan-pelaksanaan perintah Tuhan. Dalam pandangan Abu Huzail, perintah yang dimaksud bukan hanya yang wajib, melainkan juga yang sunnah, sedangkan menurut al-Jubba'i hanya bersifat wajib. Menurut Al-Nazzam adalah menjauhi dosa-dosa besar. Jadi meskipun terdapat perbedaan faham, akan tetapi meraka sependapat bahwa iman bukan lebih tinggi dari sekedar *tashdiq*.

Pemahaman tersebut bagi Mu'tazilah, menurut Ilhamuddin (1997:126) bahwa antara akal dan iman merupakan dua hal yang tidak dapat dipisahkan. Seorang mukmin harus benar-benar mengetahui adanya Tuhan melalui pembuktian akalnya. Oleh karena itu, iman bagi mereka tidak sekedar menyatakan bahwa wahyu yang dibawa rasul benar *(tashdiq)*. Mayoritas dari mereka berpandangan bahwa iman itu mencakup ketaatan lahir dan batin dengan mengerjakan semua yang wajib dan sunnah, meskipun ada sebagian dari mereka memandang hanya perbuatan yang wajib saja. Sehingga posisi

amal menjadi sangat sentral dalam akidah mereka. Sehubungan dengan itu, mereka tidak memandang pelaku dosa besar sebagai tetap mukmin. Iman bagi mereka adalah *ma'rifat* yang dibarengi dengan amal shaleh dalam bentuk melaksanakan semua perintah dan menjauhi semua larangan tuhan. Amal bagi mereka merupakan syarat sahnya iman. Dalam konteks itulah mereka berbeda dengan kaum salaf dimana amal hanya dipandang sebagai syarat sempurnanya iman.

Sedangkan dari aliran Qadariyah mengatakan bahwa iman itu adalah *ma'rifat bi al-qalb*, yaitu pengetahuan dalam hati. Sedangkan al-Asy'ari mengatakan bahwa iman adalah *qaul wa amal* (perkataan dan perbuatan). Jadi al-Asy'ari juga mementingkan amal, meskipun dalam kitab *al-Luma'* ia menyebutkan bahwa iman ialah *al-tashdiq bi Allah*. Al-Syahrastani mengatakan, dalam pandangan al-Asy'ari, *qaul wa 'amal* hanyalah cabang dari iman. Menurutnya, dalam pandangan al-Asy'ari orang yang hanya membenarkan dalam hati bahwa Allah itu ada, dan rasul-rasul-Nya datang dari sisi-Nya sudah sah imannya, sehingga ketika ia meninggal dunia dalam keadaan demikian, ia termasuk mukmin yang selamat. Namun ada juga yang berpendapat bahwa bagi golongan Asy-'Ariyah, iman hanyalah *tashdiq bi Allah,* yaitu menerima sebagai benar tentang adanya Tuhan, sedangkan amal posisinya berada di luar iman atau cabang dari iman.

Sebagaimana al-Asy'ari, al-Baqillani juga berpendapat bahwa iman adalah *tashdiq bi Allah,* yaitu mengetahui dan membenarkan dalam hati bahwa Allah itu ada. Menurutnya, sejak sebelum al-Qur'an turun dan sebelum nabi Muhammad diutus, para ahli bahasa sepakat *al-iman* adalah *al-tashdiq,* sesuai dengan bunyi salah satu ayat al-Qur'an "Dan kamu sekali-kali tidak percaya kepada kami, sekalipun akmi orang-orang yang benar" (QS. 12: 17). Bertitik

tolak dari pandangan tersebut bahwa iman di dalam syari'at adalah iman menurut bahasa Arab sesuai dengan "Kami tidak mengutus seorang Rasul pun melainkan dengan bahasa kaumnya" (QS.14:4). Oleh karena itu, dalam pandangannya, Islam merupakan manifestasi dari iman.

Kajian ini mengeksplorasi keyakinan keagamaan dalam Islam yang terangkum dalam "enam rukun iman" yang terefleksi dalam sikap konversi lingkungan. Keyakinan pada rukun iman adalah keyakinan hati *(tashdiq al-qalb)* terhadap doktrin-doktrin pokok ajaran Islam. Meskipun keimanan dalam pandangan Ibn Taymiyyah (Shodiq, 2014:12) merupakan kondisi dan perbuatan hati atau *internal act* yang mencakup *tashdiq al-qalb* dan *amal al-qalb.*

Akan tetapi, keimanan dalam dimensi keyakinan *(tashdiq al-qalb)* dimiliki oleh setiap muslim meskipun dalam derajat kualitas atau intensitas yang berbeda antara muslim satu dengan lainnya (QS. Al-Rum: 30 dan al-A'raf: 172). Keyakinan ini dapat diidentifikasi melalui konsep dan persepsi seseorang tentang kehidupan dalam relasinya dengan Tuhan maupun sesama. Menurut Allport (1953: 57), dalam wilayah psikologi, keyakinan menempati wilayah lebih tinggi dari hasrat, motif, sikap, keinginan, dan kebutuhan. Selain itu, keyakinan sangat penting karena merupakan prinsip hidup dalam kehidupan seseorang.

Keyakinan terhadap Rukun Iman

Shodiq (2014: 12-13) mengutip pendapat Quraish Shihab bahwa pengertian iman sebagai *tashdiq bi al-qalb* memiliki tingkatan-tingkatan. Ada orang yang percaya tanpa argumen sedikitpun, misalnya karena kebetulan objek keparcayaannya sesuai dengan kecenderungan hatinya. Sedangkan iman yang lebih tinggi kualitasnya adalah yang percaya walaupun dengan sedikit bukti. Iman yang tertinggi adalah yang keimanannya didukung oleh argumen

yang sangat kuat dan tidak tergoyahkan, serta didukung oleh pengalaman rohani yang meyakinkan. Dengan demikian, dimensi iman sebagai *tashdiq* ini dimiliki oleh setiap muslim, meskipun dalam derajat dan kualitas yang berbeda-beda antara muslim yang satu dengan yang lainnya, sebagaimana dalam QS. Al-Rum: 30 dan al-A'raf: 172 ada yang sangat kuat, kuat, sedang, lemah, atau sangat lemah.

Adapun pokok-pokok keimanan dalam Islam sebagaimana disebutkan dalam QS. Al-Baqarah: 285 mencakup enam hal (enam rukun iman) inilah yang merupakan dimensi keyakinan *(tashdiq al-qalb)*:

a. Iman kepada Allah

Secara sederhana, iman kepada Allah berarti keyakinan dalam hati yang terbangun oleh seperangkat argumentasi dan penalaran, pendeskripsian tentang rumusan keimana, serta adanya tindakan-tindakan kongtret yang membuktikan atau mendukung terwujudnya keimanan kepada Allah swt. Secara argumentatif, keimanan kepada Allah swt dapat dideskripsikan dalam berbagai landasan pemikiran dan argumentasi (Zuhri, 2013: 95).

Sedangkan dalam pandangan Mu'in (1986:149) yang dimaksud iman kepada Allah adalah meyakini keesaan-Nya, sifat, dan *af'al*-Nya. Artinya hanya Allah saja yang patut dan berhak disembah, karena Dialah pencipta alam ini. Dialah yang bersifat dengan segala sifat kesempurnaan-Nya, jauh berbeda dengan sifat-sifat makhluk. Segala apa yang diciptakan Allah, diciptakan dengan sendiri-Nya, tidak dengan bantuan siapapun. Demikian pula dengan hasil ciptaan Allah, tak seorangpun dapat meniru atau menyamai-Nya. Dan segala ciptaan Allah itu mengandung hikmah dan faedah. Dengan demikian, keyakinan kepada Allah meliputi keesaan *dzat, sifat,* dan *af'al* Nya. Meyakini bahwa Allah adalah pencipta dan pengelola alam. Meyakini bahwa Allah yang

memberi rizki kepada semua makhluk ciptaan-Nya. Dan meyakini bahwa hanya kepada Allahlah semua makhluk mengabdi dan memohon pertolongan-Nya.

b. Iman kepada Malaikat Allah

Iman kepada malaikat berarti meyakini bahwa malaikat adalah makhluk dan hamba Allah yang ghaib, tidak pernah maksiat atau durhaka kepada Allah. Lebih dari itu bahwa malaikat adalah pembawa wahyu dari Allah untuk disampaikan kepada para rasul. Adapun hakekat malaikat itu tidak dapat diketahui, karena malaikat itu jenis makhluk rohani dengan kehalusan nurani, sehingga tidak terlihat oleh mata (Mu'in, 1986:150). Dengan demikian, keyakinan kepada malaikat meliputi keyakinan akan wujud dan keberadaannya sebagai makhluk utusan Allah yang bersifat ghaib dan meyakini bahwa malaikat senantiasan taat menjalankan tugas dan perintah Allah.

c. Iman kepada Rasul Allah

Meyakini bahwa para rasul itu manusia yang dipilih menjadi utusan Allah untuk menyampaikan hukum-hukum, undang-undang, atau aturan-aturan kepada manusia pada setiap periode dan masanya masing-masing. Sebagai utusan Allah, mereka mempunyai sifat-sifat seperti *shiddiq, amanat, tabligh,* dan *fathanah.* Mereka juga terpelihara dari sifat tercela yang mengakibatkan cemar dan cacat pribadi mereka. Dengan demikian, keyakinan kepada rasul Allah adalah meyakini bahwa Allah telah mengutus beberapa rasul-Nya untuk menyampaikan ajaran Allah kepada manusia di setiap periode dan masanya masing-masing. Selain itu juga meyakini bahwa rasul Allah memiliki sifat-sifat terpuji dan terpelihara dari sifat-sifat tercela, dan meyakini bahwa Muhammad saw adalah rasul terakhir yang diutus oleh Allah untuk

membimbing manusia agar mengesakan Allah, sehingga mendapatkan kebahagiaan dunia dan akhirat.

d. Iman kepada kitab Allah

Meyakini bahwa Allah telah menurunkan kitab-kitabNya kepada para Rasul-Nya, seperti Taurat, Zabur, Injil, Al-Qur'an. Dengan demikian, keyakinan kepada kitab Allah adalah meyakini bahwa Allah telah mewahyukan beberapa kitab kepada para rasul-Nya sebagai pedoman bagi umatnya, meyakini al-Qur'an sebagai kitab suci terakhir yang diwahyukan oleh Allah kepada nabi Muhammad saw sebagai rasul terakhir, dan meyakini kebenaran ajaran dan petunjuk al-Qur'an sebagai pedoman hidup umat manusia.

e. Iman kepada hari akhir

Meyakini bahwa akan terjadi suatu hari pembalasan atau hari kesudahan dari hari sekarang yang dialami yakni hari akhirat yang disebut hari kiamat yang merupakan hari kebangkitan manusia dari alama kubur. Dan penting untuk diimani adalah manusia setelah mati akan dihidupkan kembali untuk diadili, kemudian ditetapkan masuk surga atau neraka berdasarkan amalan masing-masing. Orang-orang kafir mengingkari hari pembalasan ini sekaligus juga mengingkari adanya surga dan neraka. Dengan demikian, keyakinan kepada hari akhir adalah meyakini bahwa hari akhir pasti terjadi dan dunia dengan segala isisnya pasti hancur, meyakini adanya kebangkitan *(ba'ats)*, meyakini adanya perhitungan *(hisab)* dan pembalasan *(jaza),* serta meyakini keberadaan surga dan neraka sebagai pembalasan amal amal perbuatan manusia dan tempat manusia yang abadi.

f. Iman kepada qadla' dan qadar

Meyakini bahwa segala sesuatu itu berasal dari Allah. Artinya bahwa segala apa yang terjadi pada diri, Allahlah yang menentukannya. Dengan kata

lain, sesungguhnya segala apa yang sudah ditentukan Allah itu tentu dan pasti akan terjadi, sesuai dengan apa yang sudah ditentukanNya. Tidak ada suatu apapun yang dapat melarang, menahan atau merintangi segala apa yang diujudkan atau dikehendaki berlakunya oleh Allah, dan tidak ada seorangpun yang dapat melaksanakan atau mewujudkan sesuatu yang dicegah oleh Allah. Dengan demikian, keyakinan kepada qadla dan qadar Allah adalah meyakini bahwa Allah telah menuliskan beberapa ketentuan tentang kehidupan setiap makhluk ciptaan-Nya di *lauh al-mahfudz,* dan meyakini segala sesuatu yang terjadi di alam semesta merupakan perwujudan taqdir dan ketentuan Allah.

Melalui beberapa aspek sebagaimaan dijelaskan di atas, maka indikator dari rukun iman meliputi: 1). Meyakini ke-esa-an Allah; 2). Meyakini Allah sebagai pencipta dan pengelola alam semesta; 3). Meyakini Allah sebagai pemberi rizki setiap makhluk-Nya; 4). Meyakini Allah sebagai satu-satunya Tuhan yang berhak disembah; 5). Meyakini keberadaan malaikat sebagai hamba dan utusan Allah; 6). Meyakini malaikat senantiasa taat kepada Allah; 7). Meyakini bahwa Allah telah menurunkan kitab suci kepada para Rasul-Nya; 8). Meyakini Al-Qur'an sebagai kitab suci Allah yang terakhir; 9). Meyakini kebenaran ajaran dan petunjuk Al-Qur'an; 10). Meyakini bahwa Allah telah mengutus beberapa Rasul; 11). Meyakini Muhammad sebagai Nabi dan Rasul terakhir; 12). Meyakini para Rasul memiliki sifat terpuji dan terpelihara dari sifat tercela; 13). Meyakini bahwa kehidupan dunia akan berakhir; 14). Meyakini adanya *ba'ats*; 15). Meyakini adanya *hisab;*16). Meyakini adanya surga dan neraka; 17). Meyakini bahwa Allah telah menuliskan beberapa ketentuan bagi setiap makhluk-Nya; 18). Meyakini bahwa segala yang terjadi di dunia ini merupakan perwujudan takdir Allah.

Bagian V
PEMAHANAN KONSEP JIHAD

Dalam perspektif psikologi, pemahaman tidak dapat dilepaskan dari persepsi atau sikap. Sikap ada kalanya bermakna pemahaman, demikian juga dengan pemahaan yang sering diartikan sebagai sikap. Salah satunya adalah pendapat Azwar (2010) bahwa sikap adalah pemahaman positif/negatif, mendukung atau tidak mendukung terhadap suatu objek, orang, situasi dan objek psikologi lainnya sebagai akumulasi dari kognisi, afeksi, dan konasi. Pemahaman kadangkala disebut sebagai persepsi. Sebagai sebuah dinamika psikologis, persepsi seseorang membutuhkan sebuah syarat untuk dapat terjadi, yakni terdapat objek persepsi atau sesuatu yang dipahami. Pemahaman konsep jihad dalam kajian ini adalah sebuah variabel sekaligus atribut kognitif dalam diri manusia yang dapat diukur berdasarkan objek-objek yang dipahami yakni jihad. Pemahaman seseorang terhadap jihad, dan persepsinya terhadap jihad, serta bersikap terhadap jihad sebagai objek persepsi/pemahaman.

Dalam bahasa Arab, istilah *jihad* berasal dari akar kata *j-h-d,* artinya "berjuang" atau "bekerja keras". Jihad dalam arti "berjuang keras untuk mencapai tujuan" ini di dalam al-Qur'an juga ditunjukkan dalam dua hal, yaitu: *Pertama*, adalah sehubungan dengan seseorang dan berarti perjuangan atau perlawanan terhadap fitnah ("Siapa yang berjuang sesungguhnya perjuangannya itu adalah untuk dirinya sendiri" [al-Ankabut: 6]). Dan *kedua*, adalah sehubungan dengan kedua orang tua yang berdaya upaya untuk menyesatkan-kembali seseorang dari Islam kepada paganisme ("dan jika keduanya (*wa in jahadaaka*) memaksamu untuk mempersekutukan Aku dengan

sesuatu yang tidak ada pengetahuanmu tentang itu, maka janganlah kamu mengikuti keduanya" [al-Ankabut: 8]).

Dalam Ensiklopedi Islam dijelaskan bahwa latar belakang perlunya jihad berdasarkan beberapa surah dalam al-Qur'an yaitu Surat al-Baqarah ayat 190-193, Surat al-Nisa ayat 75, dan Surat al-Taubah ayat 13-15. Latar belakang tersebut antara lain: 1) mempertahankan diri, kehormatan, harta dan negara dari tindakan sewenang-wenang musuh; 2) memberantas kezaliman yang ditujukan kepada pemeluk Islam; 3)menghilangkan fitnah yang ditimpakan kepada umat Islam; 4) membantu orang-orang lemah dan 5) mewujudkan keadilan dan kebersamaan.

Dalam konteks Islam perjuangan dan kerja keras ini dipahami dilakukan di jalan Tuhan. Orang yang melaksanakan tugas dimaksud dikatakan seorang mujahid, yang di media Barat biasanya diterjemahkan dengan 'serdadu suci' (*holy warior*) (Ensiklopedi Islam, 2002: 315) sebagaimana kata jihad sendiri diartikan secara meyakinkan dengan 'perang suci' (Nasr, 2003: 311). Fazlur Rahman (1994: 42) menjelaskan bahwa *Jihad* adalah menyerahkan diri dan harta benda ke jalan Allah. Sejalan dengan Rahman, Quraish Shihab menjelaskan makna jihad sebagai berjuang tanpa henti dengan mencurahkan segala yang dimilikinya hingga tercapai apa yang diperjuangkan, perjuangan dengan nyawa, harta atau apapun yang dimiliki, dengan niat melakukannya di jalan Allah, yang mengantarkan kepada ridhanya (Shihab, 2002: 563).

Rahman (2017: 116) juga menjelaskan bahwa meskipun Allah seringkali menggambarkan kekuasaan-Nya memlalui ayat-ayat al-Qur'an, namun tujuan dari ayat-ayat tersebut adalah untuk memperlihatkan bagaimana Allah menggunakan kekuasan-Nya itu untuk kebaikan manusia. Manusia dipersilakan untuk memanfaatkan kesempatan ini untuk kebaikan, bukan

'untuk berbuat aniaya di muka bumi'. Penciptaan alam semesta dilakukan dengan sungguh-sungguh, bukan dengan sia-sia atau untuk main-main. Alam semesta ini adalah karya besar Allah Yang Maha Kuasa, tetapi ia tidak diciptakan untuk memperlihatkan kekuasaan-Nya tetapi untuk memenuhi kebutuhan-kebutuhan vital manusia. Karenanya, Allah menciptakan manusia sebagai khalifah agar berbuat kebaikan di atas bumi. Tidak memandang dirinya sebagai Tuhan, dan tidak merasa bahwa dia dapat menciptakan dan meniadakan hukum moral sekehendak hatinya untuk tujuan-tujuan yang dangkal dan egois. Inilah perbedaan di antara hukum alam dan hukum moral. Jika hukum alam harus dipergunakan dan dimanfaatkan, maka hukum moral harus dipatuhi dan diabdi.

Untuk itulah Allah menurunkan kewajiban-kewajiban kepada kaum muslimin. Kewajiban-kewajiban itu dapat dijumpai dalam ucapan "menyerukan kebajikan, mencegah kebatilan, menegakkan shalat, dan membayarkan zakat. Tidak dapat disangsikan lagi bahwa al-Qur'an menghendaki agar kaum muslimin menegakkan sebuah tata politik di atas dunia untuk menciptakan tata sosial-moral yang egaliterian dan adil. Tata sosial-moral ini tentu akan menghilangkan "penyelewengan di atas dunia" dan "melakukan reformasi terhadap dunia". Untuk tujuan itulah al-Qur'an menyerukan jihad dan untuk tujuan itu pulalah setiap orang yang berpandangan tajam dan yang pandangannya tidak tertuju kepada dirinya sendiri memberikan dukungannya, sekalipun melalui kata-kata belaka (Rahman,2017: 92).

Senada dengan Rahman, Nasr juga menjelaskan bahwa untuk memahami signifikansi jihad dalam ajaran dan kebudayaan Islam, pertama-tama harus dibedakan antara makna jihad secara umum atau populer dan

makna jihad secara teologis dan hukum. Dalam makna yang pertama, jihad dipakai untuk menjelaskan setiap usaha yang dipandang sangat bernilai, sama seperti *crusade* dalam maknanya yang umum dalam bahasa Inggris dan bukan dalam pengertian khusus sebagai perang agama yang dilakukan oleh umat Kristen Barat terhadap umat Islam dan Yahudi di Palestina pada masa pertengahan. Sama halnya bahwa dalam bahasa Inggris, orang mengatakan organisasi ini atau itu sedang melaksanakan *crusade* atau 'perang suci' untuk memberantas kemiskinan atau penyakit, maka dalam bahasa Islam, orang dapat mengatakan bahwa kelompok ini atau itu atau wakil pemerintah tertentu sedang melaksanakan jihad untuk, misalnya, mendirikan panti-panti bagi orang miskin. Di Iran dewasa ini, malah, terdapat sebuah gerakan dan organisasi yang dinamakan *jihad-i sazandiqi*, yaitu jihad untuk pembangunan gedung, yang fungsinya adalah bekerja keras mendirikan rumah-rumah penampungan bagi orang-orang miskin dan melaksanakan program-program sejenisnya (Nasr, 2003: 311).

Nasr menambahkan bahwa bangun pada pagi hari dengan ucapan nama Allah di bibir, melaksanakan shalat, hidup dengan baik dan adil, sepanjang waktu, bersikap baik dan pemurah kepada orang dan binatang serta tumbuh-tumbuhan yang dijumpai sepanjang hari, mengerjakan pekerjaan dengan baik dan memperhatikan kesejahteraan keluarga serta menjaga kesehatan diri dan harta benda, semuanya merupakan jihad dalam maknanya yang paling dasar tersebut. Karena islam tidak memisahkan antara aspek sekuler dan religius, seluruh roda kehidupan seorang muslim melibatkan jihad sehingga setiap unsur dan aspek kehidupan dibuat sesuai dengan norma-norma agama. Jihad tidak termasuk dalam pilar atau rukun Islam seperti shalat lima waktu dan puasa. Akan tetapi pelaksanaan semua perbuatan ibadah jelas mengandung jihad. Shalat lima kali sehari secara teratur selama hidup tidak mungkin terjadi

tanpa usaha sungguh-sungguh atau jihad. Begitu juga puasa dari terbit matahari sampai tenggelamnya tentu saja adalah sebuah jihad dan membutuhkan pengorbanan besar dari nafsu manusia demi perintah Tuhan. Demikian juga halnya dengan ibadah-ibadah yang lain.

Jihad juga, bagaimanapun, dituntut dalam hubungan antar manusia atau muamalat jika orang hendak menjalankan kehidupan yang jujur dan lurus. Tidak hanya perbuatan ibadah, yang berkaitan langsung dengan hubungan kita dan Tuhan, tetapi juga jenis perbuatan manusia lainnya dianggap mempengaruhi jiwa dan karenanya harus dilaksanakan dengan nilai-nilai etika dan keadilan. Dengan demikian untuk hidup dengan jujur dan melaksanakan perbuatan dalam kehidupan sehari-hari sesuai dengan norma-norma etika Islam dan hukum Tuhan, berarti melaksanakan jihad secara terus menerus (Nasr, 2003: 314).

Jihad bukan saja berarti perang sebagaimana yang selama ini difahami oleh sebagian orang. Jihad juga berarti berusaha mati-matian dengan mengerahkan segenap kemampuan fisik maupun materiil dalam memerangi dan melawan musuh agama, sungguh-sungguh atau berusaha keras, berjuang sekuat tenaga dan sungguh-sungguh untuk melawan hawa nafsu, melawan setan dan musuh yang nyata (Irawan, 2014: 71). Namun Irawan tidak memungkiri adanya beberapa kalangan yang mengartikan Jihad sebagai perang suci. Pemaknaan seperti itu dapat dijumpai dalam pandangan Hans Wehr. Menurutnya, jihad berarti perjuangan pertempuran, perang suci melawan musuh-musuh sebagai kewajiban agama. Pendapat yang hampir sama adalah menurut Imam al-Mubarok yang mendefinisikan jihad sebagai bertempur melawan kaum kafir (Irawan, 2014: 71).

Menurut Zakiya Darajat, kebanyakan kaum Orientalis Barat memaknai jihad dalam Islam sebagai *qital* (bunuh), *harb* (perang, *war*), bahkan *irhab* (terorisme). Edmund Bosworth tanpa pandang bulu memberikan kesimpulan bahwa aktivitas kaum muslimin selama lebih dari 12 abad di wilayah Turki, Iran, Sudan, Etiopya, Spanyol dan India bertitik tolak dari seruan Jihad belaka. Demikian juga dengan Robin Wright yang menggambarkan jihad sebagai perang salib versi Islam. Bahkan ia sampai berkesimpulan bahwa jihad adalah slogan bagi orang Islam untuk menegakkan agamanya di bawah ancaman pedang (Darajat, 2016: 3).

Sementara dalam Esiklopedi Islam (2002: 316) dijelaskan bahwa firman-firman Allah tentang jihad senantiasa dikaitkan dengan *fi sabilillah* (berjuang di jalan Allah), yakni berjuang melalui segala jalan dengan niat untuk menuju keridlaan Allah dalam rangka mengesakan Allah, menciptakan rasa kasih sayang sesama hamba-Nya, dan menegakkan keadilan di bumi. Hal ini dilakukan dengan ketentuan bahwa jihad tersebut harus senantiasa selaras dengan kaedah-kaedah serta norma-norma yang telah ditentukan oleh Allah.

Pemahaman Konsep Jihad

Asnan Purba (2019: 140) menjelaskan bahwa para *fukaha* membagi jihad ke dalam empat bentuk, yaitu: 1) *Jihad al Nafsi,* yaitu Jihad terhadap diri sendiri melawan hawa nafsu; 2) *Jihad al-Syaithan*, yaitu Jihad melawan kemunkaran Syaithan; 3) Jihad terhadap penguasa/penegak kezaliman dan kemunkaran; dan 4) Jihad melawan musuh-musuh Allah yang terdiri dari orang-orang kafir, munafik dan orang-orang yang membantu mereka.

Pertama, jihad terhadap diri sendiri melawan hawa nafsu meliputi empat aspek yaitu:

a. Berjihad terhadap diri sendiri dengan mempelajari agama secara benar dan baik karena tidak ada kebahagiaan di dunia dan di akhirat tanpa pengetahuan agama yang baik dan benar.
b. Berjihad dengan mengamalkan ilmu yang didapat dan diperoleh sehingga terbentuklah amal saleh yang diamalkan tidak hanya tertulis dibuku-buku saja.
c. Berjihad dengan mengajarkan dan menyampaikan apa-apa yang telah diperoleh dan dipelajarinya.
d. Berjihad dengan selalu bersabar atas apa-apa yang menimpanya selama ia menuntut ilmu dan mengamalkan serta mengajarkannya kepada orang lain.

Kedua, jihad dalam melawan kemunkaran Syaithan meliputi dua aspek yaitu, berjihad dengan menolak hal-hal yang meragukan keimanan hati terhadap Allah swt yang tentunya harus dibarengi dengan keteguhan iman dan selalu memperbanyak zikir terhadap Allah swt, dan berjihad dengan berusaha meninggalkan segala hal-hal yang cenderung untuk melawan ketentuan-ketentuan Allah swt demi untuk memenuhi keinginan hawa nafsu.

Ketiga, jihad melawan penguasa yang Zalim dan Munkar ada tiga kategori. Seperti berjihad dengan menggunakan tangan (baca:kekuatan) apabila tidak menimbulkan madharat yang melebihi maslahat yang dapat diambil ketika melaksanakannya. Maka dalam hal ini hendaklah dilakukan dengan segala kekuatan yang ada pada diri kita dan Jihad dengan menggunakan kekuatan tersebut ada batasan-batasannya sebagaimana termaktub dalam kitab-kitab Fikih. Selanjutnya, berjihad dengan menggunakan lisan dan tulisan dan kategori kedua ini tak kalah pentingnya dimana tulisan dan lisan mampu mengerahkan beribu-ribu massa untuk menghancurkan kebatilan, kita dapat melihat hanya dengan kalimat "Allahu Akbar" yang dilantunkan bertalu-talu

akhirnya mampu menghalau kaum kafir walaupun jumlah mereka berlipat ganda. Terakhir, berjihad dengan qalbu/hati adalah kategori ketiga dimana ia membenci dan menolak segala bentuk kezaliman dan kemunkaran.

Keempat, jihad melawan musuh-musuh Allah dari orang Kafir, Musyrik dan orang-orang yang membantu mereka dengan berbagai macam cara, juga tergantung kepada kemampuan kita. Para ulama Salaf melihat setidaknya ada empat cara untuk menghadapi mereka yaitu dengan Jihad secara lisan dan tulisan, Jihad dengan qalbu/hati, Jihad dengan fisik (mengangkat senjata) dan Jihad dengan harta yaitu menyubangkan seluruh harta untuk kepentingan perjuangan umat Islam, bisa juga dimanifestasikan dalam bentuk boikot, penarikan saham-saham dari perusahaan-perusahaan non muslim dan mendirikan syarikat yang berbasiskan Islam.

Sementara Ibnul Qoyyim membagi jihad ke dalam 13 tingkatan, diantaranya adalah jihad hawa nafsu, jihad dakwah dan penejelasan, dakwah sabar, dan jihad yang lainnya. Ibnu Qoyyim juga menyebutkan tingkatan jihad yang pertama adalah melawan hawa nafsu, yaitu bersungguh mencurahkan segala upayanya unutk melaksanakan apa yang menjadi perintah allah dan menjauhi maksiyat. Pendapat Ibnu Qayim ini mendasarkan pada Hadits Nabi riwayat Ahmad: dari Ali bin Ishak, mujahid adalah orang berjuang melawan hawa nafsunya (Qardhawi, 2010).

Selain itu menurut Qardhawi (2010) ada tiga kelompok varian dalam memahami ajaran Islam pertama kelompok konservatif, liberal, dan moderat. Kelompok pertama yaitu konservatif, menempatkan agama Islam sebagai agama yang bersifat ekslusif. Artinya umat Islam tidak dapat bergandengan tangan dengan pemeluk agama lain. Mereka menolak semua hal yang dianggap budaya dari luar Islam, bahkan apapun yang berasal dari barat merupakan

musuh Islam. Karena itu, Islam harus ditegakkan dengan cara apapun di muka bumi ini. Kedua adalah kelompok liberal berpandangan bahwa Islam tidak sesuai dengan kehidupan dunia modern, tidak adaptif terhadap perubahan jaman, dan kurang merespon kebutuhan masyarakat modern. Bahkan ajaran Islam dinilai tidak memiliki rasa kemanusiaan sehingga tidak boleh diberlakukan dan harus dihapuskan, salah satunya adalah ajaran jihad. Sedangkan kelompok ketiga merupakan kelompok moderat yang memahami bahwa ajaran Islam sesuai denga perkembangan jaman, mengakomidir modernitas dan kesemua ajarannya mengandung kemaslahatan bagi seluruh umat termasuk di dalamnya adalah ajaran jihad. Mereka tidak memandang agar ajaran jihad dalam arti perang dihapuskan, namun tidak berarti juga mereka menyatakan perang terhadap pihak-pihak yang berdamai ataupun yang terlibat konflik. Apabila semua konflik yang ada dapat diselesaikan dengan cara damai, maka konflik tersebut tidak seharusnya diselesaikan melalui cara-cara kekerasan.

Bagian VI

KEIMANAN SEBAGAI FONDASI SIKAP MODERAT

Keyakinan pada rukun iman adalah keyakinan hati *(tashdiq al-qalb)* terhadap doktrin-doktrin pokok ajaran Islam yang terangkum dalam enam rukun iman. Skala keimanan dirumuskan dari beberapa indikator keimanan yang berkaitan dengan penerimaan dan keyakinan seseorang tentang rukun iman. Skala pengukuran yang digunakan berdasarkan pada skala keimanan (instrumen pengukuran keimanan) yang dikembangkan oleh Shodiq (2014:19-20). Dalam pandangan Shodiq, skala keimanan terdiri dari dua bagian yakni keyakinan *(tashdiq al-qalb)* dan sikap atau perasaan *(amal al-qalb)*.

Berkaitan dengan hal tersebut, terdapat informasi tentang tingkat keimanan hati (*tashdiq al-qalb*) pada suatu kelompok tertentu yang menunjukkan hasil memuaskan. Sebagian besar individu memiliki keyakinan yang kokoh, dengan mayoritas berada pada tingkat tinggi. Angka-angka ini mencerminkan kekuatan keyakinan dalam hati, di mana skor terendah yang tercatat adalah 132, sementara yang tertinggi mencapai 261. Rata-rata berada di angka 196,5, menunjukkan dominasi keyakinan yang kuat di antara mereka. Menariknya, sekitar 90% dari kelompok ini menunjukkan tingkat keimanan yang tinggi, sementara hanya 10% yang berada di tingkat sedang. Tidak ditemukan individu dengan tingkat keimanan yang rendah, yang semakin memperkuat gambaran bahwa keyakinan hati mereka telah tertanam dengan baik. Temuan ini mengungkapkan bagaimana keimanan hati yang kuat dapat menjadi bagian penting dari kehidupan sehari-hari, mencerminkan keyakinan mendalam yang mendorong pola pikir dan tindakan mereka (Haryati, dkk., 2024).

Keimanan yang kuat, terutama dalam konteks *tashdiq al-qalb* (keyakinan dalam hati), seringkali dikaitkan dengan perasaan kedamaian, tujuan hidup yang jelas, serta kemampuan untuk mengatasi tantangan hidup. Responden dengan keimanan yang tinggi memiliki pandangan yang lebih optimis dan berbagi nilai-nilai positif dalam kelompok sosial mereka. Ini bisa berimplikasi pada penguatan ikatan sosial, solidaritas, dan kohesi dalam masyarakat. Sedangkan responden yang berada dalam kategori sedang dapat menjadi target potensial untuk intervensi atau pendekatan yang bertujuan untuk memperkuat keimanan mereka, baik melalui pembelajaran maupun kegiatan sosial-religius. Responden yang berada dalam kategori rendah tidak ditemukan, mengindikasikan bahwa populasi memiliki tingkat homogenitas yang tinggi terkait keyakinan agama. Keimanan yang tinggi dapat berpengaruh pada hubungan sosial dan interaksi kelompok. Mereka dapat lebih menghargai perbedaan di masyarakat dan memahami pentingnya kerukunan antar umat beragama serta berkontribusi pada harmoni sosial.

Seorang individu yang masih berada pada tahap awal pendidikan, seringkali mengalami periode pencarian identitas (identity searching), termasuk dalam aspek keimanan atau spiritualitas. Proses ini mencakup pencarian makna hidup, keyakinan agama, serta pemahaman nilai-nilai spiritual yang lebih mendalam. Oleh karena itu, keimanan mahasiswa seringkali lebih fluktuatif karena mereka terpapar pada berbagai pandangan baru, pengalaman hidup yang beragam, dan pergeseran perspektif pribadi. Dengan demikian, perubahan dalam keimanan mahasiswa bisa terjadi seiring dengan waktu dan situasi. Misalnya, pengalaman hidup, pertemuan dengan ideologi atau kepercayaan yang berbeda, atau tantangan hidup tertentu yang dapat menyebabkan penurunan atau peningkatan dalam skor keimanan mereka.

Keimanan yang cukup tinggi (196,5) mencerminkan bahwa, meskipun mahasiswa masih dalam proses mencari jati diri, namun mereka cenderung memiliki fondasi keimanan yang relatif stabil atau kuat. Hal Ini bisa jadi karena mereka memiliki dasar keagamaan yang kuat melalui nilai-nilai yang ditanamkan oleh keluarga dan lingkungan sosial mereka. Selain itu, lingkungan kampus juga mendukung penguatan aspek keagamaan dan spiritualitas. Mahasiswa menerima pendidikan agama yang lebih intensif dan mendalam di masa kuliah, sehingga menjadi dukungan penting yang dapat memperkuat keyakinan mereka. Oleh karena itu, sangat penting bagi kampus dan lembaga pendidikan untuk menyediakan dukungan yang berkelanjutan dalam membantu mahasiswa mempertahankan dan mengembangkan keimanan mereka dalam menghadapi dinamika kehidupan baik di kampus maupun di masyarakat.

Keimanan yang tercermin melalui sikap dan perilaku (amal al-qalb) menunjukkan hasil yang sangat positif. Dalam kelompok yang diamati, skor terendah berada pada angka 154, sementara skor tertinggi mencapai 272. Rata-rata berada di angka 89 dengan variasi data yang cukup rendah, menggambarkan pola yang konsisten di antara individu. Sebagian besar dari mereka, sekitar 80%, menunjukkan tingkat keimanan yang tinggi dalam ranah sikap dan perilaku sehari-hari. Sisanya, yaitu 20%, berada pada kategori sedang, sementara tidak ada individu yang berada pada kategori rendah. Gambaran ini mengungkapkan bahwa mayoritas individu telah menerapkan nilai-nilai keimanan dalam tindakan dan sikap mereka. Hal ini menunjukkan keyakinan yang tidak hanya dirasakan dalam hati tetapi juga terlihat dalam perilaku mereka sehari-hari, mencerminkan keimanan yang kokoh dan konsisten (Haryati, dkk., 2024).

Berdasarkan data ini, responden tidak hanya memiliki keyakinan dalam hati (seperti yang diukur oleh skala keimanan A), tetapi juga menunjukkan komitmen praktis dalam bentuk sikap atau tindakan nyata dalam kehidupan sosial. Skor keimanan rata-rata yang cukup tinggi (89) mengindikasikan bahwa meskipun keimanan mahasiswa masih berada dalam tahap perkembangan, mayoritas responden sudah menginternalisasi dan menerapkan nilai-nilai agama dalam kehidupan sehari-hari. Sedangkan responden yang berada dalam kategori sedang menunjukkan bahwa ada peluang untuk memperkuat perilaku keagamaan mereka dengan memberikan pendekatan yang lebih intensif dalam program-program agama atau kegiatan berbasis keimanan. Dengan demikian, responden telah memiliki keimanan yang terwujud dalam perilaku atau *amal al-qalb* atau sikap yang positif yaitu mencakup sikap dan tindakan yang sesuai dengan prinsip-prinsip seperti berperilaku etis.

Keyakinan yang terdapat dalam hati dan terwujud dalam sikap dan perbuatan ini dapat diidentifikasi melalui konsep dan persepsi seseorang terhadap kehidupan dan relasinya dengan Tuhan maupun sesama. Menurut Allport (1953: 57), keyakinan dalam konteks psikologi menempati wilayah lebih tinggi dari hasrat, motif, sikap, keinginan, dan kebutuhan. Selain itu, keyakinan sangat penting karena merupakan prinsip hidup dalam kehidupan seseorang. Keyakinan ini berfungsi sebagai prinsip yang menjadi panduan dalam memahami dunia dan mengarahkan mereka dalam berperilaku di dalamnya.

Menurut Clayton dan Myers (2009: 38), sikap adalah reaksi-reaksi evaluatif terhadap objek atau prilaku yang didasarkan pada keyakinan tentang objek-objek atau prilaku-prilaku tersebut. Dalam teori psikologi sosial, sikap muncul dari nilai-nilai umum dan keyakinan-keyakinan primitif yang

merupakan indikator-indikator langsung dari prilaku. Sikap berfungsi untuk mengintegrasikan nilai-nilai dan keyakinan seseorang ketika berhadapan dengan suatu persoalan. Sedangkan menurut Rosenberg dan Hovland (1960), sikap merupakan kecenderungan bertindak *(tend to act)*, kesediaan bereaksi atau berbuat terhadap sesuatu hal dalam masyarakat, menunjukkan bentuk, arah, dan sifat yang merupakan dorongan, respon, dan refleksi dari stimulus. Sikap berisikan komponen berupa *cognitive* (pengalaman, pengetahuan, pandangan, dan lain-lain), *affective* (emosi,senang, benci, cinta, dendam, marah, masa bodoh, dan lain-lain) dan behavioral /*overt actions* (perilaku, kecenderungan bertindak). Sikap sangat besar pengaruhnya dalam kehidupan manusia dan sangat menentukan perilaku *(behavior)*seseorang (Amzu dkk, 2011).

Adapun faktor-faktor pembentuk sikap menurut Azwar sebagaimana dikutip oleh Esti Zaduqisti (2005:48-49) adalah:

1. Pengalaman pribadi terhadap obyek sikap. Hal ini akan mempengaruhi penghayatan individu terhadap stimulus sosial yang ditentukan oleh pengalaman yang terkait dengan obyek psikologis, kemudian akan membentuk sikap positif atau negatif.
2. Individu lain sebagai model. Individu akan mengharapkan persetujuan atau pendapat mengenai tingkah lakunya dari orang yang dianggap penting dan tidak mengecewakan *(significant other)* seperti: orang tua, suami/istri, teman dekat, guru, dan teman kerja.
3. Kebudayaan. Kebudayaan merupakan garis pengarah sikap individu terhadap berbagai permasalahan dan memberi warna pada sikap masyarakat penduduknya.
4. Institusi pendidikan dan lembaga agama, yang berfungsi menanamkan konsep moral(baik ataupun buruk) dalam diri individu.

5. Faktor emosi. Sikap dapat merupakan pernyataan yang didasarkan oleh emosi yang berfungsi sebagai penyaluran frustasi atau pengalihan bentuk mekanisme pertahanan ego.

Sikap moderat dalam Islam merupakan cerminan dari keimanan yang kuat. Kajian menunjukkan bahwa semakin tinggi keimanan seseorang, semakin moderat sikap dan perilaku yang ia tunjukkan dalam kehidupan sehari-hari. Mayoritas individu yang diamati memiliki tingkat keimanan yang tinggi, yang mencakup aspek keyakinan dan perilaku. Sebanyak 84% dari mereka menunjukkan keimanan yang kokoh, sedangkan 16% berada pada tingkat sedang. Menariknya, tidak ada yang berada pada tingkat keimanan rendah. Temuan ini mengungkapkan bahwa keimanan yang kuat menjadi dasar bagi sikap yang moderat dan seimbang, mencerminkan nilai-nilai Islam yang mengedepankan keharmonisan, toleransi, dan keseimbangan dalam menjalani kehidupan (Haryati, dkk., 2024).

Temuan ini menunjukkan adanya hubungan positif antara keimanan yang tinggi dan sikap moderat. Dapat dipahami bahwa semakin tinggi tingkat keimanan seseorang, semakin moderat pula sikap dan perilaku mereka dalam beragama. Sikap moderat dalam konteks Islam bisa diartikan sebagai sikap yang toleran, terbuka, dan tidak ekstrem dalam menjalankan ajaran agama. Sikap moderat seringkali merujuk pada prinsip *wasathiyyah* (keseimbangan), yang menekankan pada jalan tengah antara ekstrem kiri dan kanan. Sikap moderat dalam beragama mengarah pada penghormatan terhadap perbedaan, penghindaran kekerasan atau radikalisasi, serta penerimaan terhadap kemajuan sosial dan budaya yang tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip dasar agama. Dengan demikian, keimanan yang kuat dapat berperan dalam membentuk karakter sosial yang lebih inklusif dan toleran, yang sangat penting di masyarakat multikultural dan pluralistik seperti Indonesia.

Bagian VII
DINAMIKA PEMAHAMAN JIHAD

Berdasarkan beberapa pendapat mengenai faktor pembentuk sikap atau pemahaman sebagai atribut psikologis yang dimiliki individu, maka pemahaman terhadap konsep jihad juga bisa dipengaruhi oleh 2 faktor yaitu internal dan eksternal. Faktor internal yang mempengaruhi pemahaman antara lain kepribadian (Allport, 1953) salah satunya kematangan beragama merupakan pertumbuhan intelegensi dan kepribadian yang bebas dan wajar sejalan dengan perkembangan yang relevan. Orang yang berkepribadian matang akan terbuka pada proses hidup yang sedang dijalaninya. Sebagai faktor eksternal, sebagaimana dinyatakan oleh Azwar, salah satunya adalah pendidikan.Setidaknya ada tiga kelompok pemahaman terhadap Islam yaitu kelompok konservatif, liberal dan moderat.

Kelompok konservatif memandang Islam sebagai agama yang ekslusif, umatnya tidak bisa hidup bergandengan dengan pemeluk agama lain, dan menolak segala sesuatu yang datang dari luar Islam. Kelompok liberal memahami bahwa Islam tidak memiliki kesesuaian dengan realitas kehidupan modern, kaku terhadap perubahan zaman, dan kurang peka dengan kebutuhan masyarakat. Mereka menganggap bahwa beberapa ajaran Islam kurang menghargai rasa kemanusiaan sehingga tidak boleh diberlakukan dan harus dihapus ketentuannya, salah satu ajaran itu adalah ajaran jihad. Kelompok moderat memahami bahwa ajaran Islam telah sesuai dengan realitas kehidupan modern dan semua ajarannya mengandung kebaikan dan kemaslahatan bagi semua mahkluk yang ada di muka bumi, termasuk ajaran jihad. Polarisasi pemikiran kelompok-kelompok tersebut mengerucut kepada apa yang disebut sebagai jihad damai, jihad defensif dan jihad ofensif.

Pemahaman masyarakat tentang konsep jihad menunjukkan beragam pandangan yang menarik. Skor terendah dalam pemahaman konsep ini adalah 60, sementara skor tertinggi mencapai 110, dengan rata-rata di angka 85. Hasil ini mencerminkan bahwa sebagian besar responden memiliki pemahaman yang berada pada tingkat moderat, khususnya pada konsep jihad defensif yang lebih menekankan pembelaan diri. Sebagian besar responden, sekitar 66%, memiliki pemahaman jihad dalam kategori sedang, yang berfokus pada aspek perlindungan dan pembelaan yang proporsional. Sementara itu, 34% lainnya memiliki pemahaman yang lebih tinggi, yakni dalam kategori jihad damai, yang mengedepankan usaha-usaha konstruktif dan perdamaian. Menariknya, tidak ada responden yang menunjukkan pemahaman jihad dalam kategori rendah atau ofensif. Hasil ini menunjukkan bahwa mayoritas masyarakat memiliki pandangan yang cukup matang tentang jihad, dengan kecenderungan memahami konsep ini sebagai bagian dari perjuangan yang damai dan konstruktif, jauh dari kesan kekerasan atau agresi (Haryati, dkk, 2024).

Pemahaman yang termasuk dalam kategori jihad damai, merujuk pada konsep jihad yang bersifat spiritual dan internal, seperti perjuangan untuk memperbaiki diri, meningkatkan kualitas ibadah, serta memperjuangkan kedamaian dan keadilan secara non-kekerasan. Pemahaman ini menekankan aspek spiritual dan kemanusiaan dari jihad. Berbeda dari pemahaman dalam kategori jihad defensif, cenderung berkaitan dengan konsep jihad yang lebih terbatas dan seringkali dipahami sebagai pertahanan diri atau perlindungan dari ancaman eksternal. Ini lebih menekankan pada pembelaan terhadap agama atau komunitas dalam konteks yang lebih luas, namun tidak sampai pada tindakan ofensif atau kekerasan. Sedangkan pemahaman jihad ofensif tidak ditemukan, menunjukkan pemahaman jihad dalam konteks perang atau serangan fisik terhadap pihak lain dengan tujuan tertentu. Tidak ditemukannya

kategori ini mengindikasikan bahwa tidak ada responden yang memiliki pandangan yang radikal atau ekstrem tentang jihad yang mengarah pada perang agresif atau kekerasan.

Pemahaman tentang jihad di kalangan mahasiswa seringkali masih terbatas dan belum komprehensif. Banyak di antara mereka yang hanya memahami jihad dalam konteks yang sempit, seperti jihad yang berhubungan dengan perang atau kekerasan. Dalam pemahaman yang lebih parsial, jihad dianggap hanya sebagai aksi ofensif atau defensif, atau bahkan lebih mengarah pada perang fisik. Oleh karena itu, mereka mungkin tidak menyadari bahwa jihad juga mencakup usaha-usaha lain seperti mencari ilmu, mengentaskan kemiskinan, atau melakukan kerja sosial. Dalam indikator angket, jihad mencakup hal-hal seperti memberantas kebodohan, membantu yang membutuhkan, beribadah, menjaga kesehatan, menjadi pemimpin yang adil, dan memerangi hawa nafsu. Bagi mereka yang memahami jihad lebih luas, jihad bukan hanya tentang perang atau kekerasan, tetapi juga tentang usaha-usaha positif dalam kehidupan sosial dan pribadi. Menurut Said Ramadhan Al-Buthi (1993), jika jihad harus melibatkan perang, itu bukan karena kekafiran, melainkan lebih untuk mempertahankan diri. Dengan demikian, penting untuk memperluas pemahaman jihad, agar mahasiswa tidak hanya mengaitkan jihad dengan kekerasan atau perang, tetapi juga dengan upaya-upaya konstruktif lainnya dalam kehidupan sosial dan spiritual.

Bagian VIII
MEMBANGUN GENERASI MUSLIM MODERAT: STRATEGI PENDIDIKAN DAN PEMBINAAN SPIRITUAL

Pembahasan dalam buku ini mengungkapkan adanya hubungan yang erat antara keyakinan terhadap rukun iman dengan sikap moderat dan pemahaman yang bijak tentang konsep jihad. Sebagai generasi yang sedang berproses dalam pendidikan, menunjukkan bahwa pendidikan Islam moderat memiliki pengaruh positif terhadap sikap dan perilaku mereka. Penting bagi lembaga pendidikan, untuk terus mengembangkan program pendidikan agama yang mengedepankan prinsip-prinsip moderasi (wasathiyyah) dalam Islam. Melalui pendekatan ini, mahasiswa tidak hanya memahami teori agama, tetapi juga belajar untuk mengamalkan ajaran Islam dengan cara yang rasional, seimbang, dan relevan dengan tantangan zaman. Dengan pendidikan yang menanamkan nilai-nilai moderasi, mahasiswa akan mampu menjadi generasi yang tidak hanya cerdas secara intelektual, tetapi juga bijak dalam menjalankan agama serta berkontribusi positif dalam masyarakat yang beragam.

Selain itu juga penting untuk memperkuat pembinaan spiritual dan memperkenalkan konsep moderasi dalam konteks agama yang lebih luas. Program-program seperti kajian keislaman, diskusi interfaith, dan kegiatan pengabdian masyarakat yang menekankan pada nilai-nilai toleransi, kesederhanaan, dan keadilan sosial dapat semakin mengembangkan sikap moderat di kalangan mahasiswa. Penekanan pada moderasi Islam yang berbasis pada keimanan yang kokoh dan sikap yang inklusif dapat menjadi strategi pencegahan terhadap radikalisme atau kecenderungan ekstremisme di kalangan mahasiswa. Dengan membentuk pemahaman yang lebih seimbang,

mahasiswa dapat lebih terbuka terhadap perbedaan pendapat dan menghindari terjebak dalam kelompok yang mengusung paham ekstrim.

Rencana aksi untuk mendukung pembentukan muslim moderat dapat dilakukan melalui beberapa langkah strategis, mengingat adanya hubungan linier antara keyakinan terhadap rukun iman dengan sikap moderat. Program pendidikan harus disusun secara sistematis agar dapat membekali mahasiswa untuk menjadi pribadi moderat dalam beragama dan mampu menjadi agen perubahan sosial**.** Beberapa langkah yang dapat diambil: (1) Merancang kurikulum yang mengedepankan moderasi beragama; (2) Mengembangkan keterampilan sosial dan kepemimpinan; (3) Menerapkan pendekatan holistik dalam pendidikan; (4) Melakukan Penguatan Pemahaman tentang Moderasi Beragama. Melalui langkah-langkah tersebut, diharapkan dapat mendukung dalam memperkuat rangka moderasi beragama dan kerukunan umat beragama dengan mempromosikan Islam yang toleran, ramah, dan berkeadilan.

Bagian IX

EPILOG

Keyakinan terhadap rukun iman mahasiswa berada dalam kategori keimanan tinggi dimiliki oleh 140 responden (84 %), dan keimanan dalam kategori sedang dimiliki oleh responden sejumlah 17 orang (16 %). Sedangkan yang memiliki kategori keimanan rendah tidak ditemukan. Hal ini menunjukkan bahwa keyakinan terhadap rukun iman memiliki pengaruh positif terhadap sikap muslim moderat di kalangan mahasiswa. Artinya, mahasiswa yang memiliki keyakinan kokoh akan membentuk sikap yang baik dan melahirkan prilaku yang terpuji sehingga dapat terwujud muslim yang moderat.

Pemahaman konsep jihad mahasiswa dalam kategori tinggi (jihad damai) yaitu 69 responden (34 %), kategori sedang (jihad defensif) berjumlah 88 responden (66 %), dan kategori rendah (jihad ofensif) tidak ditemukan. Hal ini menunjukkan bahwa pemahaman konsep jihad juga memiliki pengaruh positif terhadap sikap muslim moderat di kalangan mahasiswa. Artinya, mahasiswa yang memiliki konsep jihad damai akan membentuk sikap seorang muslim menjadi moderat. Mahasiswa menjadi salah satu penentu kedua hal ini dikarenakan mayoritas memiliki nilai keimanan yang tinggi dan konsep jihad yang damai, sehingga mendukung terciptanya muslim moderat.

Berdasarkan hal tersebut, Perguruan Tinggi Islam memiliki keharusan untuk menerjemahkan visi Islam moderat ke dalam wadah keilmuan dan diimplemantasikan dalam seluruh kegiatan tri dharma perguruan tinggi. Selain itu, perlu dilakukan kajian lebih lanjut tentang sikap moderat seorang muslim yang melibatkan mahasiswa dari perguruan tinggi umum, siswa sekolah

menengah atas, atau masyarakat umum. Perlu dikaji secara rinci dengan membagi tiga kategori konsep jihad (damai, defensif, dan ofensif), sehingga bisa dilakukan kajian yang menyeluruh terkait tiga kategori jihad tersebut.

DAFTAR PUSTAKA

'Abbās Mahmūd al-'Aqqād. (2005). *Haqāiq al-Islām wa Abāṭilu Khusūmihi*. (Mesir: Nahdah Misr).

Abu al-Faraj Muhammad bin Abd al-Karim al-Syahrastani. (1992) *Al- Milal wa An-Nihal*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah).

Achmad Shiddiq. (2005). *Khittah Nahdliyyah,* (Surabaya: Khalista).

Adian Husaini. (2006). *Hegemoni Kristen-Barat dalam Studi Islam di Perguruan Tinggi.* (Jakarta: Gema Insani Press).

Allport, Gordon W., (1953). *The Individual and his Religion.* (New York: The Macmillan Company).

Aly, A., and L. Green. (2008). 'Moderate Islam': De fining the Good Citizen." M/C Journal 11 (1). Accessed 10 June 2014. http://journal.media-culture.org.au/0804/08-aly-green.php.

Aly, A., and M. Balnaves. (2008). "They Want Us to Be Afraid: Developing a Metric for the Fear of Terrorism." *The International Journal of Diversity in Organisations, Communities and Nations*. Vol.6 (6): 113–122.

Amin, M. (2015). Paradigma Islam Wasathiyah: Ruh gerakan MUI semua tingkatan. *Majalah Mimbar Ulama* (Edisi 372), 8-12.

Assyaukanie, Luthfi. (2007). *Islam Benar vs Islam Salah.* (Jakarta: Kata Kita).

Bartlett, J., and C. Miller. (2012). "The Edge of Violence: Towards Telling the Difference between Violent and Non-Violent Radicalization." Terrorism and Political Violence 24 (1): 1–21. doi:10.1080/09546553.2011.594923.

Budhy Munawar-Rachman. (2010). *Argumen Islam untuk Liberalisme.* (Jakarta: Grasindo).

Cainkar, L. A. (2009). Homeland Insecurity: *The Arab American and Muslim American Experience after 9/11*. New York: Russell Sage Foundation.

Cherney & Murphy, (2016) What does it mean to be a moderate Muslim in the war on terror? Muslim interpretations and reactions. *Critical Studies On Terrorism*. Vol. 9 (2): 1-23.

Cherney, A., and J. Hartley. (2015). "Community Engagement to Tackle Terrorism and Violent Extremism: Challenges, Tensions and Pitfalls." Policing and Society 1–14. doi:10.1080/ 10439463.2015.1089871.

Cherney, A., and K. Murphy. (2015). "Being a Suspect Community in a Post 9/11 World: The Impact of the War on Terrorism on Muslim Communities in Australia." Australian and New Zealand Journal of Criminology. Advance online publication. doi:10.1177/0004865815585392.

Cherney, Murphy, K., A, and J. Barkworth. (2015). Avoiding Community Backlash in the Fight against Terrorism. Research report ARC Discovery project DP130100392.

Choudhury, T., and H. Fenwick. (2011). "The Impact of Counter-terrorism Measures on Muslim Communities." International Review of Law, Computers & Technology 25 (3): 151–181. doi:10.1080/13600869.2011.617491.

Darajat, Zakiyah . "Jihad Dinamis: Menelusuri Konsep dan Praktik Jihad dalam Sejarah Islam" dalam *Ijtihad,* Jurnal Wacana Hukum Islam dan Kemanusiaan, Vol. 16, No. 1, 2016, h. 3. DOI: https://doi.org/10.18326/ijtihad.v16i1.1-25

Echols John M. dan Hassan Shadily. (2007). *Kamus Inggris-Indonesia*, (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama).

Emna Laisa, "Islam dan Radikalisme", *Islamuna* Vol. 1 No. 1 (Juni 2014).

Esposito, J. L., &Mogahed, D. (2007). *Who speaks for Islam? What a billion Muslims really think*. (New York, NY, USA: Gallup Press).

Faiqah, Nurul dan Toni Pransiska; "Radikalisme Islam Vs Moderasi Islam: Upaya Membangun Wajah Islam Indonesia yang Damai", dalam, *Al-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman*, Vol. 17, No. 1, Januari–Juni, 2018

Fair, C. C., Hwang, C. J., & Majid, M. (2018). Lineaments of support for suicide terrorism among Indonesians: A replication study.*Unpublished manuscript*. Retrieved from https://www.researchgate.net/profile/Carol_Fair/publication/326834740_Lineaments_of_Support_for_Suicide_Terrorism_Among_Indonesians_A_Replication_Study/links/5b675f6a4585158478 7f16fb/Lineaments-of-Support-for-Suicide-Terrorism-Among-Indonesians-A-Replication-Study.pdf

Haddad, Y., and T. Golson. (2007). "Overhauling Islam: Representation, Construction, and Cooption of Moderate Islam in Western Europe." Journal of Church and State 49 (3): 487–515. doi:10.1093/ jcs/49.3.487.

Hanapi, M. S. (2014). The wasatiyyah (moderation) concept in Islamic epistemology: a case study of its implementation in Malaysia. *International Journal of Humanities and Social Science*, *4*(9), 51-62.

Hilmy, M. (2012). Quo-vadis Islam Moderat Indonesia? Menimbang Kembali Modernisme Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah. *Miqot* Vol. 36 (2): 264-281

Hilmy, M. (2013). Whither Indonesia's Islamic Moderatism? A Reexamination on the Moderate Vision of Muhammadiyah and NU. *Journal Of Indonesian Islam* Vol.7 (1): 24-48

Hilmy, Masdar. (2013). "Whither Indonesia's Islamic Moderatism? A Reexamination on the Moderate Vision of Muhammadiyah and NU", dalam *Journal of Indonesian Islam*, Vol. 07, Number 01, June, Surabaya: the Institute for the Study of Religion and Society (LSAS) and the Postgraduate Program (PPs), IAIN Sunan Ampel.

Hoft, J. (2015, May 5). *ISIS posts warning: "We have 71 trained soldiers in 15 states" – Names 5 targets*. Retrieved from http://www.thegatewaypundit.com/2015/05/isis-posts-warning-we-have-71-trained-soldiers-in-15-states-names-5-targets/

Hopkins, N., and V. Kahani-Hopkins. 2009. "Reconceptualizing Extremism and Moderation: From Categories of Analysis to Categories of Practice in the Construction of Collective Identity." British Journal of Social Psychology 48 (1): 99–113. doi:10.1348/014466608X284425.

Irawan, "Al-Tawassut wa al-I'tidal: Menjawab Tantangan Liberalisme dan Konservatisme Islam", Jurnal *AFKARUNA* Vol. 14 No. 1 Juni 2018.

Irawan, Deni. "Kontroversi Makna dan Konsep Jihad dalam Alqur'an tentang Menciptakan Perdamaian" dalam *Religi,* Jurnal Studi Agama-agama, Vol. 10, No.1, 2014, 71. DOI: https://doi.org/10.14421/rejusta.2014.1001-05

Islam, T., & Khatun, A. (2015). Islamic moderationin perspectives. A comparison between oriental and occidental scholarships. *International Journal of Nusantara Islam*, *3*(2).

Kamali, Mohammad Hashim. (2015). *The Middle Path of Moderation in Islam.* New York: Oxford University Press,

Karni, A.S. (2015). Islam Wasathiyah untuk Indonesia dan dunia yang berkeadilan dan berkeadaban. *Majalah Mimbar Ulama* (Edisi 372).

Kementerian Agama RI, *Moderasi Beragama*, Balitbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019.

Kementerian Agama RI. (2019). *Implementasi Moderasi Beragama dalam Pendidikan Islam*, (Jakarta: KK Implementasi Moderasi Beragama Dirjen Pendis Kemenag RI).

Khulaisie, R.N. (2016). "Hakikat Kepribadian Muslim, Seri Pemahaman Jiwa Terhadap Konsep Insan Kamil". *Jurnal Reflektika.*

Kundnani, A. (2014). The Muslims Are Coming! Islamophobia, Extremism, and the Domestic War on Terror. London: Verso. Lambert, R. 2008a. "Empowering Salafis and Islamists against Al-Qaeda: A London Counterterrorism Case Study." PS: Political Science & Politics 41 (01).

Kunst, J. R., Thomsen, L., & Sam, D. L. (2014). Late Abrahamic reunion? Religious fundamentalism negatively predicts dual Abrahamic group categorization among Muslims and Christians. *European Journal of Social Psychology*, 44(4).

Lombardi, M., Ragab, E., Chin, V., Dandurand, Y., De Divitiis, V., &Burato, A. (2014). *Countering radicalization and violent extremism among youth to prevent terrorism*.Amsterdam: IOS Press.

Maghfiroh, Muliatul "Pendidikan Akhlak Menurut Kitab *Tahẓib Al-Akhlaq* Karya Ibnu Miskawaih", *Tadris*, Volume 11 Nomor 2 Desember 2016.

Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah. (2008). *al-Mu'jam al-Wasiṭ*, (t.t: Maktab al-Syuruq al-Arabiyyah).

Modood, T., and F. Ahmad. (2007). "British Muslim Perspectives on Multiculturalism." Theory, Culture & Society 24 (2): 187–213. doi:10.1177/0263276407075005.

Muhammad bin Abi Bakar bin Abd al-Qadir al-Razi, (2008). *Mukhtār aṣ-Ṣiḥḥāh*, (Beirut: Maktabah Lubnan).

Mutawali. (2016). Moderate Islam In Lombok The Dialectic Between Islam And Local Culture. *Journal Of Indonesian Islam*.Vol.10 (2): 309-334.

Nasr, Seyyed Hossein, (2003). *The Heart of Islam, Pesan-pesan Universal Islam untuk Kemanusiaan.* Bandung: Mizan,

Nizar. (2016).”Pemikiran Etika Ibn Miskawaih” *Jurnal Aqlam, -Journal of Islam and Plurality* -- Volume 1, Nomor 1, Juni, hlm. 40.

Nur Hasan. (2010). *Ijtihad Politik NU,* (Yogyakarta: Manhaj).

Purba, Asnan. (2019) “Urgensi Jihad Masa Kini Dalam Perspektif Islam” dalam *Ijtihad Jurnal Hukum dan Ekonomi Islam* Volume 13 Nomor 2, September, hlm. 131-145. DOI: http://dx.doi.org/10.21111/ijtihad.v13i2.3538

Qardhawi, Yusuf Al-. (2010). *Fiqh al- Wasaṭiyah al-Islāmīyah wa at-Tajdīd: Ma'ālim wa-Manārāt.* (Cairo: Dār al-Syurūq).

Qodir, Zuly. (2014). *Radikalisme Agama di Indonesia*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar).

Rahardjo, M. Dawam. (2010) “Kata Pengantar” dalam Budhy Munawar-Rahman, *Sekularisme, Liberalisme dan Pluralisme.* (Jakarta: Grasindo).

Rahman, Fazlur. (1994). *Islam.* (Bandung: Pustaka).

Rascoff, S. J. (2012). “Establishing Official Islam? The Law and Strategy of Counter-radicalization.” Stanford Law Review 64: 125–189.

Ṣābūnī, M. 'Ali aṣ- (1999). *Ṣafwah al-Tafāsīr*, juz 2 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah)

Shihab, M. Quraish. (2002). *Tafsir al-Mishbah,* (Jakarta: Lentera Hati).

Shihab, M. Quraish. (2020). *Wasathiyyah: Wawasan Islam tentang Moderasi Beragama*, (Jakarta: Lentera Hati).

Shodiq. (2014). *Skala Pengukuran Keimanan.* (Yogyakarta: Disertasi UNY).

Soliman, A., Bellaj, T., & Khelifa, M. (2016). An integrative psychological model for radicalism: Evidence from structural equation modeling. *Personality and Individual Differences*, *95*, 127-133.

Stern P. C. (2000). Toward a coherent theory of environmentally significant behavior. *Journal of Social Issues, 56*, 407-424.

Sugiono, M. (2011).*Terrorism, radicalism and violence: Preliminary research and conceptual development*. Dipresentasikan di Jakarta *Center for Law Enforcement* Cooperation (JCLEC), Semarang.

Suharto, T. (2014). Gagasan Pendidikan Muhammadiyah dan NU sebagai Potret Pendidikan Islam Moderat di Indonesia. *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman*, 9 (1): 81-109.

Tim Penyusun, (2008). *Kamus Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pusat Bahasa).

Tim penyusun. (2002). *Ensiklopedi Islam 2*. (Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve).

Vermeulen, F., and F. Bovenkerk. (2012). Engaging with Violent Islamic Extremism: Local Policies in West European Cities. The Hague: Eleven International Publishers.

Wiktorowicz, Q. (2006). "Anatomy of the Salafi Movement." Studies in Conflict & Terrorism 29 (3): 207–239. doi:10.1080/10576100500497004.

Zaduqisti, E. (2019). Pemahaman Konsep Jihad Ditinjau Dari Identifikasi Kelompok, Persepsi Ancaman Antar-Kelompok, Dan Kepribadian. *Indonesian Psychological Research*. Vol. 1 (1).

Zaduqisti, E., (2005). *Penilaian Keadilan Ahli Waris ditinjau dari Sikap Ahli Waris dan Kematangan Beragama.* (Yogyakarta: Thesis UGM).

Zaduqisti, E., Ula, M., Haryati, T.A., & Basyar, K. (2016). Pendidikan Islam transformatif dan kematangan beragama sebagai prediktor pemahaman konsep Jihad. (Yogyakarta: Matagraf).

Zaduqisti, E., Ula, M., Haryati, T.A., & Basyar, K. (2017). *Journal of Business and Tourism*. Special Issue: ICCSS, Indonesia 301-324.

BIOGRAFI PENULIS DAN EDITOR

Tri Astutik Haryati, merupakan Dosen dalam bidang kepakaran Pemikiran Islam pada UIN K.H. Abdurrahman Wahid Pekalongan. Alumni dari Program Doktor UIN Walisongo Semarang (2018). Penulis aktif melakukan penelitian, pengabdian kepada masyarakat serta menerbitkan karya-karyanya yang bisa diakses melalaui Google Cendekia (RlIBx1UAAAAJ), atau mengakses Scopus ID: 57219894945, atau Sinta ID: 6047956.

Amat Zuhri, merupakan Dosen dalam bidang kepakaran Tasawuf Falsafi pada UIN K.H. Abdurrahman Wahid Pekalongan. Alumni dari Program Doktor UIN Walisongo Semarang (2021). Penulis aktif melakukan penelitian, pengabdian kepada masyarakat serta menerbitkan karya-karyanya yang bisa diakses melalaui Google Cendekia (hGjVBOgAAAAJ), atau mengakses Scopus ID: 57219893545, atau Sinta ID: 6708217.

Miftahul Ula, merupakan Dosen dalam bidang kepakaran Tasawuf Klasik pada UIN K.H. Abdurrahman Wahid Pekalongan. Alumni dari Program Doktor UIN Walisongo Semarang (2021). Penulis aktif melakukan penelitian, pengabdian kepada masyarakat serta menerbitkan karya-karyanya yang bisa diakses melalaui Google Cendekia (hOp74KwAAAAJ), atau mengakses Scopus ID: 57194111903, atau Sinta ID: 6689398.

Annisa Mutohharoh, merupakan Dosen dalam bidang kepakaran Psikologi Klinis pada UIN K.H. Abdurrahman Wahid Pekalongan. Alumni dari Program Magister Universitas Islam Bandung (2019). Penulis aktif melakukan penelitian, pengabdian kepada masyarakat serta menerbitkan karya-karyanya yang bisa diakses melalaui Google Cendekia (uAlLYZTeMgUC), atau Sinta ID: 6847399.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

K.H. ABDURRAHMAN WAHID

PEKALONGAN – INDONESIA

https://uingusdur.ac.id/

Moderasi Islam

Antara Keimanan dan Jihad

Latar belakang ditulisnya buku ini adalah karena adanya fakta sosial yang berkembang mengenai dikotomi muslim yaitu moderat dan ekstrim. Fenomena yang menandai munculnya dikotomi ini seringkali dikaitkan dengan peristiwa "11 September".

Peristiwa tersebut merupakan aksi terorisme yang dilakukan oleh muslim ekstrimis dengan mengatasnamakan agama dan jihad fi sabilillah sebagaimana juga dilakukan oleh kelompok-kelompok muslim ekstrimis lain seperti Al Qaeda, ISIS dan Boko Haram dan sebagainya. Di Indonesia, kelompok muslim ekstrimis yang masih beraksi secara aktif adalah Jamaah Ansharut Daulah (JAD) dan Jamaah Ansharut Tauhid (JAT). Implikasinya, aksi muslim ekstrimis yang cenderung ke arah terorisme ini menimbulkan rasa tidak aman bagi muslim pada umumnya yang tinggal di Barat.

Kondisi ini memunculkan persoalan di kalangan muslim sendiri, karena kedua term, yakni ekstrimis dan moderat bersifat relasional dan baru bisa dipahami sebagai oposisi biner sehingga dikotomi ini menimbulkan ketidakjelasan dan mengaburkan posisi seorang muslim. Pada satu sisi, persoalan terorisme menuntut seorang muslim terlibat secara aktif untuk menyelesaikan persoalan di dalam komunitasnya sebagaimana diwacanakan di berbagai negara seperti di Australia, Amerika Serikat, dan Eropa. Namun di sisi lain, kedua kategori tersebut juga menimbulkan problem baru sebagai akibat dari posisi komunitas muslim yang ditempatkan pada dua kutub berseberangan sebagai konsekuensi yang ditimbulkan oleh Islam yakni adanya muslim yang diterima dan yang menjadi risiko.

Menyadari persoalan ini, sejumlah cendekiawan muslim dan non-muslim melakukan riset mengenai kedua identitas tersebut dengan menetapkan definisi yang dapat dipahami secara empiris terkait perbedaan muslim ekstrimis dan muslim moderat. Buku ini mengkaji persoalan empiris moderasi Islam dan menghubungkan dengan keimanan dan pemahaman konsep jihad dari umat Islam.

ISBN 978-623-89668-1-3 (PDF)
9 786238 966813

Penerbit:
Muntaha Noor Institute
Jl. Bungur No. 20 RT 02 RW 11 Pekunden
Pelutan Pemalang 52311 Jawa Tengah
Website : https://book.muntahanoorinstitute.com/index.php/mni

IKAPI
IKATAN PENERBIT INDONESIA
Nomor Anggota IKAPI :
242/Anggota Luar BiasaJTE/2022